

MANDEMENT
ET
INSTRUCTION
PASTORALE
DE MONSEIGNEUR
L'EVÊQUE DE MEAUX,
SUR LE JANSENISME
PORTANT CONDAMNATION
des Institutions Théologiques du Pere Juenin.



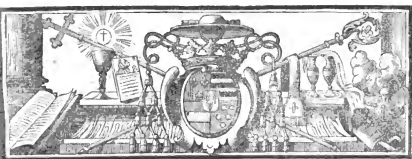
A PARIS,

Chez J-B. CHRISTOPHE BALLARD, Imprimeur de Monseigneur
l'Evêque de Meaux, & reçu en Survivance à la Charge de seul Imprimeur
du Roy pour la Musique, près le Puits-Certain.

M. D C C. X.

AVEC PRIVILEGE DU ROY.

10.3.5



1

MANDEMENT
ET
INSTRUCTION
PASTORALE
DE MONSEIGNEUR
L'EVÊQUE DE MEAUX,
SUR LE JANSENISME.

*Portant condamnation des Institutions Théologiques
du Pere Juenin.*



HENRY par la miséricorde de Dieu,
& par l'autorité du saint Siege Apostolique , Evêque de Meaux , Au
Clergé Séculier & Régulier de nôtre
Diocèse , Salut & Bénédiction.

Personne n'ignore , **MES TRES-CHERS**
FRERES , que les Jansénistes ont mis tout en
usage en ces derniers tems , pour donner une

A

nouvelle forcée à l'hérésie de Jansenius. Comme ils n'osent s'élever ouvertement contre les décisions par lesquelles l'Eglise l'a tant de fois proscrite, ils condamnent les cinq Propositions qui la renferment ; mais ils ne les condamnent que dans le sens qu'elles n'ont pas , & qui ne font point l'erreur censurée ; tandis qu'ils soutiennent que le sens qu'elles ont véritablement , & qui est précisément celui dans lequel l'Eglise a eu intention de les condamner , n'est que la Doctrine de saint Augustin & de saint Thomas.

Se flatant qu'ils se sont lavés du soupçon d'hérésie par cet artifice , ils publient que le Jansenisme n'est qu'un phantôme qui n'a de réalité que dans les esprits que la partialité aveugle. Ce seroit en effet un pur phantôme , s'il étoit tel qu'ils le dépeignent : car il n'y a personne parmi ceux qui font profession d'être Catholiques, qui soutienne les Propositions dans les mauvais sens qu'ils leur attribuent.

Parce qu'ils ne croient pas avoir le même intérêt de se ménager sur le fait que l'Eglise a joint au Dogme , & qui consiste à dire que le Livre de Jansenius enseigne le sens condamné des cinq Propositions , ils déclarent hautement qu'il suffit de garder sur ce fait un silence respectueux. Le plus grand nombre d'entr'eux soutient même qu'on peut signer le Formulaire, sans être persuadé que les Propositions sont

condamnées dans le sens de ce Livre ; quoique ce soit pour attester cette vérité qu'on fait un serment en souscrivant cette profession.

Il est surprenant que de si pernicieuses maximes aient trouvé tant de créance. L'art dont tous les Livres du parti sont remplis, le soin qu'on prend de leur procurer des Approbateurs qui les mettent en réputation, le penchant que la plupart des hommes ont pour la nouveauté, les dehors édifiants dont les Jansénistes se couvrent, & la protestation qu'ils font de se soumettre à l'autorité de l'Eglise, sont les principales causes d'une séduction qui aura des suites funestes, si le zèle des Pasteurs ne la dissipe. On voit déjà une infinité de gens qui croient que, pour obéir à l'Eglise dans la Censure qu'elle a faite du Livre de Jansenius, il suffit de ne point contredire son jugement. On en voit qui, sans être persuadés que ce Livre contient les Erreurs condamnées, signent le Formulaire avec serment, & qui éludent par un parjure la plus sage précaution que l'Eglise pouvoit prendre pour s'assurer de la foi de ceux qui lui sont suspects. On en voit qui soutiennent hardiment que le Jansénisme n'est point une Erreur qui subsiste, qu'on ne le combat que pour se faire un nom, & que c'est le prétexte dont on se sert pour opprimer des innocens, qu'on ne peut supporter à cause de la pureté de leur Doctrine & de leurs

A ij.

mœurs. Enfin on en trouve dont l'avèuglement va si loin sur ce qui fait précisément l'Erreur condamnée , qu'ils se figurent que la Doctrine de Jansénius est la plus pure & la plus conforme à la Tradition, ou du moins qui balancent dans le choix du parti qu'ils ont à prendre ; & qui n'osent assurer s'il faut rejeter cette Doctrine, ou s'il faut l'embrasser.

Verra-t-on l'imposture s'emparer des esprits, & tous ces maux s'accroître de jour en jour, sans y apporter aucun remède ? La crainte de s'attirer sur les bras un parti, qui s'élève, sans garder aucune mesure, contre tout ce qui s'oppose à ses desseins, ou les fatigues auxquelles on s'expose dès qu'on veut le suivre dans tous les détours d'une dispute épineuse, doivent-elles l'emporter, mes Freres, sur l'obligation où nous sommes de vous préserver contre tous ces écueils qui vous environnent ?

Non, un Evêque, quelque amateur qu'il soit de la paix, ne peut demeurer dans le silence, lorsque tous les ménagements d'une charitable condescendance deviennent nuisibles, & ne servent qu'à multiplier les Novateurs, & à les rendre plus hardis dans leurs entreprises.

Telle est la situation où nous nous trouvons à l'égard des Jansénistes : il y avoit plus de vingt ans qu'il ne paroissoit presque plus d'écrits contre eux, & on se flattoit que cette Hérésie se

dissoit peu à peu , quand ils ont renouvéllé toutes les fausses maximes que nous venons de vous exposer , & qu'ils ont inondé le monde de Livres propres à séduire tous les états , & tous les âges.

Quoiqu'il n'y ait aucun de ces Livres qui ne méritât une Censure particuliere, un des plus réprehensibles & des plus dangereux que nous connoissons , est la Théologie du Pere Juenin : non seulement elle contient plusieurs erreurs, elle est encore composée à l'usage des Séminaires , pour l'instruction, non du commun des hommes , mais des jeunes Ecclesiastiques qui doivent un jour gouverner les peuples : Des personnes distinguées par leur érudition la défendent publiquement : l'Auteur fait accroire qu'il l'appuie par tout de l'autorité de Saint Augustin & de Saint Thomas, pour persuader que son Ouvrage n'est que le précis de leur Doctrine : Cette Théologie est répandue par un grand nombre d'Editions , non seulement en France , mais encore en Italie , & en Allemagne : & de toutes celles qui ont été faites à l'usage des Séminaires, il n'y en a aucune qui soit plus étendue , & qui soit plus propre à réveiller la curiosité des jeunes Théologiens. Un mauvais Livre accredité en tant de manieres n'est-il pas digne de toute l'attention d'un Evêque à qui le dépôt de la Foy est confié , & qui est établi pour s'oppo-

fer à toute Doctrine qui porte faussement le nom de Science ?

Mais outre ces raisons qui sont communes à tous les Evêques pour exciter leur zele contre le Livre du P. Juenin, il y en a qui nous sont particulieres, & qui nous obligent plus qu'aucun autre de nous expliquer sur cette Théologie. * On a cité en sa faveur nôtre témoignage dans des Ecrits publics & répandus de tous côtez, par lesquels on voudroit persuader que nous en avons adopté la Doctrine.

* *Lettre d'un Docteur sur l'Ordonnance de Monseigneur le Cardinal de Noailles, touchant les Institutions Théologiques du P. Juenin, &c.*

Monseigneur de Bissy avoit établi les Institutions Théologiques du P. Juenin de l'Edition de Paris en 1700. dans son Séminaire de Toul, où par ses ordres elles ont été enseignées pendant les cinq dernières années qu'il a gouverné ce Diocèse. Ce grand Evêque, dont la translation

Quelque fausses, ou quelque frivoles que soient les preuves de cette indigne supposition, comme un Evêque doit être irrépréhensible en toutes choses, & principalement en ce qui concerne la Foy, nous ne pouvons nous dispenser d'effacer les impressions que ces Ecrits pourroient avoir faites dans les esprits. On sçait d'ailleurs que nous avons passé un hyver entier avec plusieurs de nos Confreres à examiner cette Théologie.

à l'Eglise de Meaux a causé à tout son Peuple une extrême affliction, avoit si fort à cœur que les jeunes Clercs se remplissent de la Doctrine de cet Ouvrage, que c'étoit dans son esprit une espèce de crime de se défaire du Livre au sortir du Séminaire. *Pag. 3. & 4.*

Et pag. 71. Mais que le P. Juenin ait ou n'ait pas de peine de cette Lettre, je ne laisserai pas de la répandre par tout où je pourrai, bien moins pour défendre son Livre, dont l'Ordonnance de son Eminence est une Apologie plus que suffisante, que pour justifier la conduite de Monseigneur de Bissy, qui, comme je vous l'ai déjà dit, l'avoit établi dans son Séminaire Episcopal de Toul, dont il ne l'a jamais voulu retirer, nonobstant les sollicitations très-pressantes que des personnes de grande distinction, avec lesquelles néanmoins il avoit à se ménager, lui en ont souvent faites par des Lettres qu'il m'a fait l'honneur de me communiquer.

Si après cela nous nous taisions, nôtre silence acheveroit de persuader que, si nous n'avons pas trouvé dequoy justifier ce Livre, nous n'avons pas du moins trouvé assez de fondement pour le censurer.

Tous ces motifs nous obligent, mes Freres, quelques égards que nous aïons pour le Corps, dont l'Auteur de cette Théologie a l'honneur d'être, de vous déclarer nettement, après l'avoir examinée avec tout le soin imaginable, que nous croïons qu'elle enseigne une doctrine conforme à celle de Jansenius, & qu'on doit la regarder comme la Théologie du Parti.

Mais parce qu'il vous seroit difficile de bien entendre ce que nous avons à vous dire, pour vous faire comprendre tous les rapports qu'elle a avec les erreurs de Jansenius, si vous ne sçavez auparavant quelles sont ces erreurs, nous contractons par-là une nouvelle obligation de vous en donner une parfaite idée.

Nous diviserons donc nôtre instruction en deux parties. La premiere servira uniquement à vous instruire à fond du Jansénisme; & la seconde à vous prouver que la Théologie du Pere Juenin contient cette doctrine condamnée.

DIVISION
de cette instruction.

Pour vous instruire à fond du Jansénisme, nous poserons d'abord les principes que Jansénius établit, & d'où il tire ensuite les cinq Propositions qui en font le précis; car comme il ne les donne pas pour de premieres vérités qui se font d'abord sentir, la voie la plus sûre pour en découvrir toute la perversité, est de remonter jusqu'à la source de l'erreur. Ces principes roulent sur la liberté de l'homme, sur la volonté que Dieu a de le sauver, & sur la nature des graces actuelles. Nous montrerons après cela que les prétendus Disciples de saint Augustin embrassent ces mêmes principes. On verra ensuite la conformité qu'il y a entre Calvin & Jansenius sur ce qui regarde la liberté; & la différence qui se trouve entre cet Evêque & les Thomistes, non seulement sur la liberté, mais encore sur la volonté de Dieu par rapport au salut des hommes, & sur les graces actuelles. Nous vous exposerons enfin quelle est la Doctrine de l'Eglise sur les principes de Jansenius, pour vous faire comprendre combien elle est contraire à celle qu'il enseigne.

Des principes nous passerons aux cinq Propositions. On vous fera voir qu'elles en font des suites necessaires. On rapportera les maximes dont Jansénius se sert pour les défendre contre
tout

9
tout ce qu'on leur oppose. Nous vous marquons après cela le vrai sens des Propositions, & ceux que les Jansénistes y substituent. Nous vous indiquerons aussi quelles sont les regles qu'il faut suivre pour en faire un juste discernement ; ce qui vous mettra en état de connoître sûrement l'erreur que l'Eglise a voulu condamner en chaque proposition. Nous démontrons que le sens hérétique, qu'elles renferment véritablement, est enseigné par Jansenius, comme une Doctrine saine, & par ceux d'entre les prétendus Disciples de Saint Augustin, dont le témoignage paroît le plus recommandable : & par-là, vous serez pleinement convaincus que le Jansénisme n'est rien moins qu'un phantôme. Nous vous ferons voir enfin, que cette nouvelle hérésie ne se borne pas à de simples spéculations, mais qu'elle est très-dangereuse pour la pratique de la vie chrétienne.

Après avoir exposé ce que c'est que cette erreur, & les principes qui servent à l'établir, ou à la défendre, nous finirons nôtre première partie par les principaux moyens qu'employent ses Défenseurs, pour se mettre à couvert des Censures en la soutenant ; & nous détruirons par des raisons solides, ce que ces moïens renferment de séduisant : C'est-là que vous apprendrez que le silence respectueux ne suffit pas pour obéir à l'Eglise, quand elle ordonne

B

de condamner des Livres ; & qu'on ne peut signer le Formulaire sans estre persuadé que les Propositions sont condamnées dans le sens qu'enfeigne le Livre de Jansenius.

La nécessité où nous sommes de faire taire la Calomnie, qui se plaint sans cesse qu'on impose à Jansenius, ne nous a pas permis de nous borner à quelques-unes de ses paroles. On n'auroit pas manqué de publier, qu'il est aisé par des passages détachés, de faire dire à un Auteur tout ce qu'on veut qu'il dise. Il a donc fallu donner des extraits assez amples de plusieurs endroits de ses ouvrages, pour vous persuader que tous ses sentimens que nous allons vous exposer, font un corps de doctrine, & un Système très-réel, qu'il a voulu établir. La même raison nous a obligés de rapporter au long les passages qu'on a tirés des écrits de ses Disciples. Cependant pour ne pas interrompre le fil du discours, ou pour soulager ceux qui n'auroient pu lire qu'avec peine de si longs extraits, nous nous contentons souvent de les rapporter à la marge, & de mettre dans le texte des propositions simples, qui en renferment tout le sens.

Nous vous exhortons, Mes Freres, à lire cette Instruction avec toute l'attention que demande l'importance du sujet, & avec la soumission que vous devez aux vérités de la Religion. Si les

novateurs n'épargnent aucun soin pour les combattre , & si tant de gens supportent sans dégoût la lecture immense des Livres qu'ils font paroître tous les jours , les Ministres de l'Eglise ne doivent-ils pas encore avoir plus de zele pour s'instruire de la vérité , & pour se mettre en état de la défendre ?

Comme nous avons imploré pour nous-même les lumieres du Saint Esprit , dont nous avons besoin pour dissiper les ténèbres que l'erreur a répandues sur les matières que nous traitons , nous vous exhortons de les demander présentement avec nous , pour qu'il lui plaise de guérir l'entêtement & la prévention , qui empêcheroient les ames séduites , & qui sont confiées à vos soins & aux nôtres , de se rendre à la vérité.

Nous commencerons nos réflexions sur les principes de Jansenius , par l'examen de ceux qui concernent la liberté ; parce que c'est de ces principes-là que dépendent tous les autres qui regardent la volonté que Dieu a de sauver les hommes , ou qui servent à expliquer la nature , & la distribution des graces actuelles.

JANSENIUS ^a distingue entre la liberté & les états de liberté.

Il entend ^b par la liberté ce qui en fait l'essence , & qui se trouve en tout être libre , en tant que libre ; c'est à dire , dans Dieu , dans les bien-

PRINCIPES
DE JANSENIUS
SUR
LA LIBERTÉ^c

^a Inter actum... liberum & statum libertatis per magna differentia est. Tom. 3. lib. 6. cap. 34. pag. 300.

^b Liberum arbitrium in omnibus.

hæc Beatis, sive Damnatibus, sive Viatoribus, sive Deo, sive creaturæ uniformem libertatis rationem obtinet... ita fit ut liberum arbitrium pro naturæ cujusque vel ordinis divinitus instituti, vel meritorum diversitate; diversum statum sortiat. Ibid.

‘Libera est voluntas, hoc est volitio, ratione sui, quia est essentialiter libera: implicat enim contradictionem ut voluntas non sit libera, sicut implicat ut volendo non velimus. *cap. 5. pag. 161.*

Apud Augustinum esse liberum arbitrium, & esse aliquam hominis vel Angeli voluntatem, seu volitionem, proinde prorsus usurpantur: nimirum quia juxta doctrinam ejus, voluntas, seu volitio, & libera voluntas idem sunt, sicut velle & libere velle, & impossibile sit ut velle non sit liberum. *Ibid. pag. 163.*

‘Indifferentia... ad utrumlibet testimonium quidem libertatis est, quia sine liberi arbitrii usu, neutrum exerceri potest, non tamen ad libertatem ullo modo necessaria. *lib. 7. cap. 13. pag. 333.*

Quamvis verissimum sit voluntatem sub gratiâ Dei ab agendo posse cessare... Hoc tamen... veræ libertati voluntatis humanæ, juxta Augustinum, per accidens conjunctum est, & nihil omnino ad liberratem volendi & operandi facit: usque adeo ut ego, ingenuè loquendo, miraculi loco habiturus essem, si in Augustini doctrinâ ostendi posset voluntatem quæ potentissimè, & immobiliter, & perpetuò justitiam diligit & operatur, non esse in istâ volitione & operatione liberam. *lib. 6. cap. 8. pag. 172.*

Indè proficiscitur quod semper ad rationem libertatis illam indifferentiam... postulant (posteriores doctores) ut videlicet semper agere possit & bene & malè, vel certè agere & non agere: sed qui secundum istud ad rationem libertatis postulant, fortasse toletandi sunt: qui primum, in ipsam impingunt Catholicam fidem. Nam Adam quamvis... ita liber fuit, ut & bene velle posset & malè, atque ita istam contrarietatis indifferentiam obtinuerit, nullo tamen pacto istud ad libertatis rationem sive exercitium pertinere judicandum est. *lib. de gr. primi hominis & Angel. cap. 6. pag. 42.*

‘Augustino, discipulis, & posteris ejus definitio ista liberi arbitrii, quâ nunc Scholastici quidam id esse volunt, quod positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere & non agere, ita videlicet ut; sicut ipsi intelligunt, tam agere quam non agere cum omnibus ad agendum prærequisitis, pro mero beneplacito voluntatis conjungi, disjungi que possit, ad multa

pour vouloir, c'est en donner une définition inconnue dans les Siècles passez, & *capitalement opposée à la grace de Jesus-Christ*. Il ajoute que c'est un paradoxe inouï dans la Doctrine de saint Augustin, qu'un acte de la volonté soit libre, parce qu'elle peut s'en abstenir : au contraire, continuë-t il, un acte de la volonté n'est libre, selon ce saint Docteur, qu'à cause que la volonté peut le produire.

On ne pourroit condamner Jansenius, s'il réduisoit seulement au pur volontaire l'essence de la liberté en tant qu'elle est commune à Dieu, aux Anges, & aux Hommes ; car il y a des Théologiens Catholiques qui sont de ce sentiment : Mais nous montrerons dans la suite qu'il ne donne pas une autre idée de la liberté requise dans l'homme pécheur pour mériter & démériter, que celle qu'il donne en cet endroit.

Il est vrai & qu'en déclarant que tout vouloir est essentiellement libre, il reconnoît en même temps que ce vouloir doit être *délibéré*^b, & que les mouvemens indélibérez qui s'excitent en nous n'appartiennent pas à la liberté. Mais au lieu qu'en suivant les notions communes conformes à la Nature & à la Religion, on entend par une action *délibérée* & *faite avec choix*, une action dont on étoit le maître de s'abste-

secula fuit ignotissima, sicut etiamnum ab omnibus qui gratiam Physicæ determinantes liberum arbitrium, tuerentur, velut Christi gratia Capitaliter inimica reprobatur. Tom. 3. lib. 8. cap. 19. pag. 365.

f Accedit... paradoxum in Augustini doctrinâ inauditum esse... quod actus aliquis voluntatis propterea liber sit, quia ab illo desistere voluntas, & non agere potest ; cum potius diametraliter è contrario semper ab eo propterea libertas aliquis actus asseratur, quia voluntas eum agere potest. L. b. 6. cap. 8. pag. 271.

g Voluntas... hoc est, volitio deliberata, de quâ solâ tractamus, scilicet libera est. Cap. 35. pag. 301.

h Hoc interim admonitum lectorem velim, nos, cum voluntatem dicimus, non hoc isto nomine intelligere quod illis moribus indeliberatis subiacet, quibus subacti

concupiscimus, irascimus, trepidamus, antequam ratio vigilet. Cap. 5. pag. 264.

Constat enim hujusmodi improvisos voluntatis motus esse voluntarios, & sine violentiâ ex voluntate fluere, nec tamen etiam illo sensu esse liberos; deest illis quippe id quod præcipuum est, quia non sunt in hominis potestate, non sumus eorum Domini, sunt sine plenâ rationis advertentiâ, profluunt invitâ repugnanteque voluntate; quæ singula essentialiter repugnant libertati. *Cap. 36. pag. 304.*

i Maximam diversitatem inter agens liberum & naturale veteres perspectam habentes, cum voluntas, quantumcumque aliquid immutabiliter necessarioque velit, semper sibi ipsi & actui suo dominando velit, semper seipsam agat & moveat, nunquam ab alio agatur & moveatur, semper per modum eligentis alteram partem velit, quæ ab omni agente naturali remotissima sunt, nihil omnino de necessitate actûs voluntarii curaverunt; sed nonobstante immutabili necessitate, omnem omnino rationalem voluntatem (hoc est voluntatis motum) & liberam & ELECTIVAM objecti sui posuerunt, solum exclusâ violentiæ coactionisque necessitate. *Lib. 6. cap. 38. pag. 306. & alibi passim.*

¶ Nunc ipsum cubile totius libertatis lustrandum est: ipsa, inquam, voluntas nostra, hoc est volitio, quam sequendo libetum nobis est quicquid liberum est, & in potestate nostrâ quicquid in potestate est...

nihil enim magis facimus quando volumus quam ipsam volitionem, & ideò nihil magis in potestate nostrâ quàm ipsa voluntas, id est volitio constituta est. *Cap. 5. pag. 261. & alibi passim.*

CAPUT VI.

lib. 6, de Grat. ch.

Salv.

i Duplex necessitas Augustini, coactionis, & simplex seu voluntaria; illi non hæc repugnat libertati. P. 264.

nir quand on l'a faiteⁱ, Jansenius entend par la DELIBERATION, la simple réflexion sur le plaisir qu'un objet nous cause; & par LE CHOIX, le simple attachement du cœur pour cet objet plutôt que pour un autre, sans qu'on puisse s'en empêcher. Cet abus des termes doit soigneusement être observé.

Le principe sur lequel il fonde l'idée qu'il donne de la liberté, est^k qu'il n'y a rien dans l'homme de plus libre que le vouloir, vû que nous ne concevons rien de libre que ce qui est au pouvoir de la volonté, & qui en dépend, & que rien ne dépend plus de la volonté que son propre vouloir.

De-là il conclut premièrement^l, que rien n'est contraire à la liberté que la nécessité naturelle, & la contrainte: & qu'ainsi la nécessité appelée de Nature, d'où procedent les

mouvemens naturels indépendamment de toute advertence, & la nécessité de contrainte, d'où procèdent des mouvemens forcez, & contraires à la volonté, font que les uns ni les autres de ces mouvemens ne peuvent être regardez comme libres.

Il conclud en second lieu ^l, que la nécessité volontaire, qu'il nomme *simple*, & qu'il fait consister à ne pouvoir s'abstenir de vouloir une chose, quand même cette nécessité seroit immuable, subsiste avec la liberté: c'est pour cela qu'il veut que Dieu soit libre dans l'amour de la Justice, les bienheureux dans l'amour qu'ils ont pour Dieu, & les hommes dans le désir d'être heureux.

testato... alteram quâ simpliciter aliquid est necesse fieri... illam repugnare docet libertati... hâc autem submotâ necessitate, nullam aliam timet libertati voluntatis, quantumvis dicatur esse necessarium ut velimus; ubi de necessitate determinationis ad unum eum in primis loqui ex multis manifestissimè liquet. pag. 266. *Vid. tot. cap. & alibi passim.*

Constabunt verò hæc omnia (de duplici istâ necessitate, unâ violentiæ, alterâ simplici, cum quâ libertas voluntatis maneat integerrima) longè evidentius, si sensum Augustini de libertate ipsius Dei & Beatorum hominum Angelorumque protulerimus... Docet libertatem cum illâ simplici necessitate consistere, 1°. quidem ex voluntate beatitudinis quæ in hâc vitâ caret indifferentiâ contrarietatis, in futurâ etiam contradictionis; 2°. ex voluntate justitiæ quam habet Deus, quam certissimum est esse ad justitiam omnimodo determinatam, & indifferentiâ carere contradictionis. cap. 7. pag. 268. sed libertas Beatorum, sive hominum sive Angelorum multò invictius demonstrat simplicem illam necessitatem, sublatâ omni omnino indifferentiâ & contrarietatis & contradictionis, non officere, in doctrinâ sancti Doctoris, libertatis arbitrio. cap. 8. pag. 269.

Il conclud enfin ^m que la nécessité simple établit & augmente la liberté bien loin de la détruire, parce que plus elle est grande, plus elle est volontaire, & que moins la volonté

Doctrina... Augustini est necessitatem illam primam, prout etiam naturam... completur... Capitaliter repugnare libertati, eamque funditus perimere, non autem illam necessitatem quæ est simul voluntaria, quâ scilicet simpliciter necesse est aliquid fieri, non repugnante, sed immutabiliter volente voluntate... Ecce clarissimis verbis distinguit... duplicem illam quam diximus necessitatem: unam quæ non relinquit actum in nostrâ po-

^m Nunc de secundâ illâ simplici necessitate, quâ sine coactione simpliciter aliquid necessarium esse dicitur,

que libertatem non
ladiet sed potius, hoc
ipso quo volunta-

tem affert, statuit... *Et post pauca ex Augustino desumpta...* Nescio quid manifestius urgen-
tiusque proferri posset ad demonstrandum volitionis cujusque libertatem, etiam illius
quam nos habere necesse est: non enim negari potest illam esse, & quidem præcipuam po-
tentissimamque volitionem, & ideo maximè esse in potestate, quia maximè fit cum volu-
mus, & ideo maximè libera est. *cap. 6. pag. 167. & alibi passim.*

» Sed potissimum
hic difficultatem
facit, quod actus il-
lius voluntatis, qui
solâ libertate à co-
actione liber fuerit,
non videamur esse
domini, nec eum
habere in nostrâ po-
testate, quod ad ac-
tum liberum omni-
nino necessarium
est... quo verò pac-
to intelligi potest
quod illum actum
in nostrâ potestate
habeamus, & ejus
domini simus, à quo,
propter volendi necessitatem, abstinere non possumus? illius
quippe domini videmur duntaxat esse, quod facimus & non facimus quando lubet....

• Respondeo... ima-
ginationis imbecil-
litate esse causam
ut homines in per-
cipiendâ volunta-
riorum actuum li-
bertate fallantur:
nam intuentes om-
nes actiones homi-
num, quas impera-
tas dicimus, & ma-
gis notæ sunt, nul-
lam eorum omnino
liberam esse vident,
nisi quam possumus
facere & non facere
quando volumus.

peut s'abstenir de vouloir, plus elle veut forte-
ment.

Il se fait, ensuite deux objections contre l'i-
dée qu'il vient de donner de la liberté, & les
réponses qu'il y fait sont remarquables.

Il ne paroît pas », dit-il dans la première de
ces objections, qu'une action qui n'est exempte
que de contrainte, soit libre, & qu'elle soit dans
le pouvoir de celui qui la fait, parce qu'on ne
peut s'abstenir de ce qu'on fait de la sorte, quoi-
qu'on le fasse volontairement; & que toutefois
pour être le maître de son action, il faut pou-
voir s'en abstenir quand on le veut.

Pour ° répondre à cette difficulté, il met de
la différence entre la liberté des actes que la vo-
lonté produit immédiatement, & celle des actes
qu'elle commande.

L'acte commandé; par exemple, le mouve-
ment de l'œil ou de la main, n'est libre, selon
lui, qu'autant que la volonté a le plein pouvoir
de le produire ou de l'empêcher; mais l'acte de
la volonté même qu'elle produit immédiate-
ment, qu'on nomme *élicite* dans les Ecoles, tel
que l'amour ou la haine, est toujours produit
librement

librement si on l'en croit , quoiqu'avec nécessité, vû qu'il n'y en a aucun , dit-il , que la volonté ne veuille , & qu'elle ne fasse quand il lui plaît. Que tout ce qu'elle veut & qui lui plaît est en son pouvoir , & essentiellement libre. Qu'on ne peut penser autrement, si on considère que rien n'est plus libre que l'acte même qui donne à tous les autres le caractère de la liberté : Et que comme tout ce que l'homme fait , ou endure , n'est libre que parce qu'il le veut faire , ou endurer , il n'y a proprement de liberté que dans le vouloir même.

simulatque enim actio vel cessatio actionis non sequitur nostram voluntatem, hoc ipso est extrâ nostram potestatem, adeoque libertatē : omnibus enim à naturâ indita est illa notio, quâ liberum dicitur quod sit cum volumus, non sit cum nolumus; ita ut regula omnis libertatis quæ in actionibus imperatis quarumcumque facultatum reperitur, sit

ipsum velle, cui nisi mox adsit actio cujuscumque potentie, vel cessatio actionis, mox etiam actio illa vel non actio Cancellus libertatis egreditur..... Ex quo fit ut etiam Tullius solo naturalis Philosophiæ lumine instructus dicat : *Quid est enim libertas ? potestas vivendi ut velis.* Ecce velle statuitur velut immobilis norma libertatis. Quicquid enim amplius potest ut quippiam agamus vel non agamus, patiamur vel non patiamur, quam velle nostrum, istud funditus destruit hoc ipso illius actionis vel cessationis libertatem.... Et hinc profectæ sunt illæ.... doctissimorum virorum definitiones, quibus liberum arbitrium per potestatem faciendi quod volueris, vel inclinandi se ad quos volueris actus, vel aliquid quod æquipolleat, descripserunt. Sic enim optimè & ex Augustini,.... mente expresserunt illud dominium liberi arbitrii super actus nostros liberos, hoc ipso quo illos ita in voluntatis potestate statuerunt, ut illos faciat vel non faciat cum placuerit. Cum igitur illa potestas agendi & non agendi, quam libertatem seu indifferentiam contradictionis vulgò dicimus, in omnibus actionibus imperatis, libertatis arbitrio subjectis valde manifesta sit, perrexerunt (Scholastici) ad ipsum cubile libertatis, voluntatem sive volitionem ; & ibi similem indifferentiam semper & ubique necessariam esse judicarunt respectu cujuscumque actus liberi. Cum enim hoc habeat definitio actus liberi, ut eum agamus & non agamus quodcumque voluerimus.... fieri non posse censuerunt, ut id quod libertati essentiale est, ab ullo actu libero separaretur. Rectè hætenus. Sed in eo imaginandi imbecillitas, & imbecillitatis error est, quod, quemadmodum illam contradictionis indifferentiam, quæ in omnibus actibus imperatis luet, voluntatis jussu metiuntur, cui ad nutum eos laxando, vel cohibendo subsint, ita motuum volendi libertatem aliâ voluntate quam se ipsâ, metiri volunt, ut sic videlicet in metiendâ libertate volitionis, nunquam in ipsâ illâ volitione maneamus.... iste imaginandi modus citrà dubitationem, in Augusti principiis.... falsus est. Voluntas enim, hoc est volitio deliberata, quæ quâ solâ tractamus, seipsâ libera est, & contradictionem implicat non esse liberam, quia fit cum volumus, non fit cum nolumus, non aliâ volitione, sed seipsâ. *Tom. 3. lib. 6. cap. 35. pag. 301. vid. etiam cap. 4. 5. ejusd. lib. & alibi passim.*

p Accedit quod in hujusmodi actu (necessario) potius agi quam agere videamur. Hoc autem repugnare libertati arbitrii extra controversiam est. Omnium enim doctorum judicium est voluntatem liberam seipsam agere & movere ; & in hoc a Brutis, pueris, insensatis , agens liberum distinguitur. *Tom. 3. lib. 6.*

cap. 35. pag. 301.

q Posterior (objectionis pars) illis qui magis Aristotelis Philosophiæ dediti sunt (hallucinandi causa fuit) *Ibid.*

Respondemus , seipsum agere & movere dominium quoddam super actum indicat , ut pro arbitrio sese moveat vel compescat ; alioquin enim quantumvis internum sui motus principium habeat , agi & moveri , potius quam seipsum movere dicitur. Hoc autem omninò potulat ut super actum suum reflectere possit , non solum appetendo , sed etiâ judicando. . . . Hæc

La seconde difficulté qu'il se propose est *p* que toute nécessité emporte une détermination passive de la volonté , & que rien n'est plus contraire à la liberté qu'une telle détermination , puisque , de l'aveu de tout le monde , être libre c'est avoir le pouvoir de se déterminer à agir ou à ne pas agir , & que c'est par-là qu'un agent libre est distingué des bêtes , des enfans , & des insensés qui agissent sans liberté.

Il répond *q* , que raisonner de la sorte , c'est être disciple d'Aristote. Que dans les bons principes , se déterminer c'est réfléchir sur ce qu'on fait ; c'est après une réflexion sur le premier desir subit & indélébé , agréer ce même desir , l'approuver , & s'y livrer ; & que la nécessité où l'on est de suivre l'impression de ce desir , n'empêche nullement qu'il ne soit vrai qu'on se détermine à la suivre. Persuadé que rien ne manque à la solidité de ce raisonnement , il s'applique à montrer qu'il n'y a point d'être intelligent qui n'ait le pouvoir plein & entier , non seulement de former des desirs , mais encore de réfléchir sur ces desirs , de les agréer , de s'y livrer ; que c'est cette réflexion expresse ou implicite inséparable de tout mouvement raisonnable , qui fait qu'il est libre , & qui suffit pour dire qu'on s'y détermine ; Ce qui l'engage à dire que les Bienheureux se déterminent dans le Ciel à aimer Dieu , quoiqu'ils l'aiment nécessairement.

On voit par-là que, selon Janſenius, le choix que l'homme fait d'un objet conſiſte dans la préférence qu'il lui donne, mais qu'il ne ſçauroit lui refuſer quand il lui plaît plus qu'aucun autre. Que la détermination de l'homme ſe réduit à agréer par un conſentement néceſſaire le plaisir qui le fait agir. Et que ſa délibération enfin n'eſt que la ſimple réflexion avec laquelle il ſe livre néceſſairement à ce même plaisir.

Peut-on après cela employer les endroits dans leſquels Janſenius aſſure que l'homme a le pouvoir de ſe déterminer, de choiſir, & de délibérer en tout ce qu'il fait volontairement, pour prouver que cet Auteur reconnoît dans l'homme pécheur une liberté vraiment ſuffiſante pour mériter & démériter dans cette vie ?

*impetu enim concitantur & refrenantur, non judicio, & approbante motum vel quietem ſuam voluntate; idque ſive idem ſemper obviuſ appetant, aut fugiant, ſive pro diverſis imaginuſ occurſibus diverſa: & hoc eſt quod Græci communiter vocant liberuſ arbitriuſ..... indomabile, & incogibile, quia quicquid voluptatiſ etiam ex clarâ Dei viſione profluentiſ, aut timoriſ, aut cujuſlibet affectuſ quantumcumque vehementiſ in voluntatem incidit, ſemper arbitriuſ ſuperiſ manet, quia ſemper de iſtiſ tanquam de præparatoriſ ad conſentiendum aut diſſentiendum judicat hoc ultrô & ſpontè eſſe volendum, iſtud reſpundendum; & ſic facit id quod ei videtur, id quod ei lubet, id quod ei placet: quæ propriæ veræ libertatiſ indicia ſunt. Si verò vehementiſſimè placet aut diſplicet, nihil miruſ ſi arbitriuſ vehementiſſimè quoque, conſtantiſſimèque ſibi eſſe volendum, aut nolendum arbitretur. Si ergo ratio cum pleniffimo, tranquilliſſimo, ſereniſſimoque judicio judicet ſibi diligendum eſſe Deuſ, & ſe ſaniſſimè judicare judicet, volunſ verò amando rationem ſequi velit, & hoc ſe velle velit, & ceſſare nolit, perfeſſimè beati ſeipſoſ movent, & ſui actûſ perfeſſiſſimuſ Dominiuſ habent. Neceſſariſ enim, quæ in actu appaſret, ab ipſâ voluntate, & dominiſ & libertatiſ ejus perfeſſione proſciſcitur, quia ipſa ſibi neceſſitatem facit, non per moduſ naturæ, ſed perfeſſiſſimæ libertatiſ movendo & determinando ſc. *Ibid. pag. 303.**

ergo poteſtaſ refleſtendi ſeſe ſuper actum ſuum..... rationi & voluntati creaturæ rationaliſ propria eſt..... ex voluntate habet ut poſſit non ſolûm appetendo movere, ſed etiam ſuper motum ſuum ſe refleſtendo, velle movere; & in hoc propriè ſita eſt poteſtaſ movendi ſe. Et quia in omni rationali motu ſemper adeſt expreſſè vel tacitè huiuſmodi ſuper ſe reflexio, ſemper etiam in omni rationali motu ſeu conſenſu ſuo movet ſe ac dominatur ſui. Hoc eſt igitur propriè quod bruta, pueroſ, & inſenſata deficit;

Voilà , mes Freres , ce que dit Jansenius de l'essence de la liberté de l'homme, voyons ce qu'il entend par les états de cette liberté.

Par les états de la liberté il entend ce qui est accessoire , & qui se trouve accidentellement joint à la liberté de l'homme, soit qu'on le regarde avant sa chute, soit qu'on le considère depuis son péché.

r Quod... in illo felicitatis primæ statu velle & nolle non ab ipso gratiæ adjutorio, sed ab arbitrii libertate Deus peti voluit, ut quocumque videretur sese flexeretur, sive applicando ipsum adjutorium ad

Il met l'état de la liberté de l'homme innocent dans le pouvoir plein & entier qu'il avoit alors de se déterminer comme il lui plaisoit à faire ou à ne pas faire des actions bonnes ou mauvaises, quoiqu'il ne pût faire aucun bien surnaturel sans le secours d'une grace actuelle.

influendum secum si veller, sive non applicando si nollet, causa non alia fuit, nisi magnitudo libertatis, & consequenter potestatis quæ primus homo in illâ integritatis præstantiâ fruebatur.....Erat quippè instar bilancis in æquilibrio constitutus, & instar globi rotundissimi in planitie perfectissimâ versûs omnem partem æquè mobilis, hinc adjutus per naturam, inde per gratiam, ut quemadmodum sine gratiæ adjutorio facillimè solòque nutu labi poterat, ita eadem facilitate solo nutu cum illo gratiæ adjutorio permanere. *Lib. sing. de gr. primi hominis & Angelor. cap. 14. pag. 61.*

Liquet quandiu Angeli & primus homo in illâ felici arbitrii libertate steterunt, penès ipsorum arbitrium fuisse nutum illum supremum quo voluntas in hanc vel illam partem, sive benè, sive malè volendo flexeretur; nutus enim ille liberrimus erat voluntati. *Tom. 3. lib. 2. cap. 3. pag. 40.*

f Dicimus neque Angelos, neque primum hominem ullo modo sine gratiæ juvantis adjutorio in veritate stare..... potuisse. *Lib. de gr. 1. hom. cap. 10. pag. 51.*

r Hæc primi peccati pœna fuit, quæ detractâ, tanta volendi fuit facilitas, quanta nunc movendi pedem vel

De l'état de la liberté de l'homme innocent, Jansenius passe à l'état de la liberté de l'homme pécheur : Il reconnoît que dans ce dernier état l'homme a conservé le pouvoir de se détermi-

ner, comme il lui plaît, aux actions naturelles commandées par la volonté, telles que sont tous les mouvemens du corps, si on en excepte ceux qui sont excitez par les passions; mais il enseigne que l'homme a entierement perdu le pouvoir de se déterminer à faire ou à ne pas faire des actions bonnes ou mauvaises lorsqu'il a tout ce qu'il faut pour agir, & qu'il n'en peut plus faire aucune qu'il n'y soit nécessaire.

Remarquez, mes Freres, que c'est en ce sens que nous dirons plus d'une fois dans la suite, que Janfenius enseigne que l'homme a perdu le pouvoir de se déterminer à faire, & à ne pas faire le bien ou le mal.

Pour montrer donc, que selon cet Auteur, l'homme a perdu ce pouvoir par le péché, il déclare " que le péché d'origine a porté la plaie qu'il a faite à l'homme innocent jusques dans le pouvoir qu'il avoit alors de se déterminer. Que ce péché lui a fait perdre un pouvoir qui étoit en lui, que les graces de l'état d'innocence qu'on nomme suffisantes ne lui

manum
undè quemadmodum nunc animus imperat ut moveatur manus, & tanta facilitas est, ut vix à servitio discernatur imperium, ita longè majore facilitate liberum arbitrium hominis & Angelorum sibi ut non peccare vellet, imperabat.
Lib. de gr. 1. hominis cap. 9. pag. 49. & 50.

" Vulnus in ipsis volendi cardinibus inflictum est. *Tom. 3. lib. 2. cap. 12. pag. 56.*
Ut læsio valitudinis & oculorum sit per ablationem aut violationem alicujus quæd internum est. & per alimentum

tum lucemque redditam non restauratur nec attingitur, ita voluntatis læsio in eo ipso sita est quod adjutorio sufficienti deest, hoc est, quod neque per illud sublatum tollitur, nec per illud redditum restituitur. Cum enim sufficientis adjutorii natura sit dare ipsum operari posse si velis, & in eo sita sit voluntatis integritas, tali adjutorio consentanea ut cum eo possit operari si velit, quemadmodum ex Adami libertate & adjutorio patuit, læsio seu vulnus voluntatis in ipsum illum volendi numm voluntatis inflictum est, ad quem pertingere pondere contrariæ concupiscentiæ deorsum retrahente ac deprimente, non potest. *Lib. 3, cap. 2. pag. 105.*

donnoient pas , & qu'elles ne peuvent donner , parce que la nature de la grace suffisante est précisément de donner à l'homme le pouvoir d'agir , s'il veut s'en servir. Il ajoute * que par ce pouvoir l'homme avoit la faculté parfaite de se tourner comme il lui plaisoit au bien ou au mal , & un empire entier sur ses actions bonnes ou mauvaises : au lieu qu'il est présentement si déchû de cet empire , qu'il n'est pas plus le maître de ces mêmes actions, que des mouvemens de la chair qu'il ne peut arrêter.

* Cum enim potestas illa proxima bene volendi hoc ipso amissa sit, quod illud voluntatis imperium ac nutus, quo seipsam solebat voluntas (cum gratiâ sine qua non ad bonum pro ut ei videretur flectere & non flectere....

Lib. 8. cap. 20. pag.

369. Vid. etiam totum lib. sing. de gr. 1. homin. & angel. & alibi possim.

y Nisi concupiscentiis voluntas vulnerata, sicut in quædam corporis membra, ita etiam in appetitus suos proprium perdidisset imperium, nulla Christi gratia eam determinare debuisset. Cap. 2. pag. 344.

z Hic nutus hic flexus, seu ista suprema nuendi, flectendique potestas, quâ sese utrinque in bonum aut malum humanâ libertate ac dominatione librabat (voluntas,) supplicio non minus cadentium, quam stantium remuneratione prorsus amissa est: dum utrobique indifferentis istius loco libertatis, servitus istius supremæ dominationis inducta est. Nam quemad-

Il dit encore z, que les bons & les mauvais Anges, aussi-bien que l'homme, ont entièrement perdu le pouvoir de se déterminer au bien & au mal, mais d'une manière bien différente. Que la perte de ce pouvoir est dans les Anges bienheureux la récompense du bon usage qu'ils en ont fait, & dans les Démon, & l'homme pécheur, la punition de leur péché. Que la charité consommée a succédé dans les bons Anges au pouvoir qu'ils avoient de se déterminer au bien & au mal, & que la concupiscence a pris la place de ce même pouvoir dans l'homme pécheur. Et que comme la cha-

rité consommée met les bons Anges dans l'heureuse nécessité de ne faire que des actions saintes, la cupidité ne laisse plus à l'homme d'autre liberté que celle du choix des péchez.

modum voluntas
Beatorum serva facta est iustitiæ, &
peccatorum serva iniquitatis juxta illud Apostoli Petri
ab Augustino sæpè

repetitum, à quo quis superatus est, huius & servus est (2. Pet. 2.) ita quoque utrorumque arbitrium illà suprèma & indifférenti ac dominativà sui in utramque partem flectendi libertate vel feliciter, vel pœnaliter spoliatum est. In peccatoribus enim antè gratiam à concupiscentiâ creaturæ omnibus actionibus dominante nutus ille imperialis invasus est : in Beatis ab ardentissimâ Charitate, quæ tantopere in utrisque voluntatis arbitrio libertatiquè Dominatur, ut omni sublatâ boni malique indifférentiâ, istorum nutum ad amplectendum bonum tantùm, illorum ad malum tantùm indeclinabiliter & insuperabiliter semper inclinet : solus relictus est & his & illis quidam in suo quibusque vinculo indifferens sese volvendi morus, ut pro suo arbitrio hic & nunc singularia quæque bona vel mala appetendo sectentur. *Tô. n. 3. lib. 2. cap. 3. pag. 40.*

Si l'on fait une sérieuse attention à ces paroles de Janfenius, qu'est-ce que ce pouvoir qui étoit intrinsèque à Adam innocent & différent de sa volonté, que la grace de son état ne lui donnoit pas, & ne pouvoit lui donner, par lequel il pouvoit se tourner au bien & au mal comme il lui plaisoit, & que Janfenius veut qu'il ait perdu par le péche, dans le tems qu'il reconnoît en l'homme une flexibilité au bien & au mal ? qu'est ce encore une fois qu'un tel pouvoir, sinon celui de se déterminer à faire & à ne pas faire l'un ou l'autre ?

Mais comme Janfenius n'a pû dépouiller l'homme pécheur d'un tel pouvoir sans être dans la nécessité de produire un autre principe de tout le bien & de tout le mal qu'il fait, il a avancé que c'est le plaisir indélébé qui pré-

CAPUT VII.

Lib. 4. de Grat.
ch. Salv.

* Delectationis necessitas oritur ex in-

firmitate *Voluntatis*, quâ fit ut nihil boni amplecti possit, agitur sur elle.

nisi delectetur, pag. 176.

Voluntas . . . sine delectatione velle aut moveri, ut Augustinus loquitur, nullo pacto potest, quod sanè respectu cujuslibet operationis locum habet. Unde etiam in peccatis eadem necessitas delectationis ad volendum, ac majoris delectationis ad superandam oppositam delectationem reperitur, Pag. 179.

b Voluntas . . . nisi aliquid occurrerit quod delectetur atque invitet animum, moveri nullo pacto potest. *Lib. 4. cap. 8, pag. 179.*
CAPUT III.

Lib. 7. de Grat. ch. Salv.

Est aliquid, præter nudam facultatem voluntatis, quod aliam etiam voluntatis ponit in arbitrii potestate & illud facit velle.

Querimus hic igitur quid sit illud quod nos velle, vel nolle facit, quo actus aliquis voluntatis (de actibus enim imperatis nulla difficultas est) ponitur in potestate voluntatis, seu quid voluntatem ad actus aliquos liberam & potentem facit, ita ut sine eo velle non possit. . . . aliquid est igitur, præter voluntatem, quod voluntatem ipsam vel impedit, vel potentem facit, ut unum objectum omnino velit, & quantum satis est velit, & ut alterum nolit, vel non quantum satis est nolit.

Dico igitur, sancti Augustini principiis insistendo, aliquid omnino esse præter nudam facultatem voluntatis, quod eam facit velle vel nolle, quo omnino absente sit impotens præterite potens, sive ad bonum, sive ad malum. Hoc qui negat, prima Christianæ fidei fundamenta concutit, pag. 308.

CAPUT III.

Delectatio efficit voluntatem & libertatem, hoc est, facit velle & liberè velle.

Quapropter illustratis diligenter fundamentis Augustini, quibus tota doctrina de arbitrii libertate nititur, nihil aliud existimamus quam cognitionem ac delectationem, seu delectabilem objecti complacentiam, esse id quod tantam potestatem in liberum arbitrium habet, ut eam faciat velle vel nolle, seu ut eâ præterite actus volendi sit reipsâ in ejus potestate, absente non sit. Pag. 309. vid. tot. lib. 4. de Grat. ch. Salv. & alibi passim.

Quandiu in hac vitâ post acceptam gratiam militat Deo (voluntas) alternante creaturæ & creatoris delectatione, nunc rectè nunc perperam facit, prout cæli aut terræ delectatio consensum ejus abriperit. *Lib. 4. cap. 9. pag. 183.*

Il ne met aucune différence entre la manière dont la grace & la cupidité font agir l'homme. Et comme il assure en termes formels ' que la Grace détermine physiquement au bien , il est visible que , selon lui , la cupidité détermine aussi physiquement au mal.

determinando ; & quia prævenit ipsam voluntatis prædeterminationem , etiam prædeterminando , non solum moraliter , sed verâ , reali , & physicâ determinatione. Moraliter enim prædeterminatio illa dicitur , quæ tantum se habet ex parte objecti. *Tom. 3. lib. 8. cap. 3. pag. 346.*

Il dit ensuite^d , que quand ces deux plaisirs de la grace & de la concupiscence agissent ensemble sur la volonté , celui qui est le plus fort l'entraîne nécessairement à lui ; & que le pouvoir du plus foible est alors tellement lié dans son exercice , qu'il ne la peut empêcher de consentir au plus fort , & d'en suivre les mouvemens.

^c Sic operatur (Deus) velle atque perficere ; sic ex nolentibus & repugnantibus volentes & consentientes facit. Non enim hoc aliter facit , quam voluntatem inclinando , applicando ,

^d Ex his jam perspicue intelligitur tantoperè esse necessariam istam delectationis divinæ gratiam quando cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus , ut nisi major fuerit quam terrena , quâ noster affectus detinetur .

fieri non possit , quin propriæ voluntatis infirmitate vincamur. *Lib. 4. cap. 6. pag. 175.*

Ille conflictus delectationum Sopiri non potest nisi altera alteram delectando superaverit , & eò totum animæ pondus vergat : quod enim amplius delectas , secundum id operemur necesse est ; vigente enim delectatione carnali , impossibile est ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat. *Cap. 9. pag. 183.*

Quemadmodum . . . Voluntas sine præeunte delectatione velle vel consentire nequit , ita nec pravam delectationem sine aliquâ majore delectatione & meliore , compescere : ex eadem quippe radice utrumque pari necessitate nascitur. *Lib. 7. cap. 3. pag. 310.*

^e Cum igitur justitiæ vel peccati delectatio sit illud vinculum , quo liberum arbitrium in justitiâ vel peccato ita firmiter ligatur & retinetur , ut , quandiu isto stabiliter possidetur & constringitur , actus oppositus sit extra ejus potestatem , ita videlicet ut arbitrium non liberatum eum velle non possit , nemini mirum videri debet , &c. *Cap. 5. pag. 315.*

Voluntas quibusdam impedimentis volendi obnoxia esse potest , quibus velut vinculis & compedibus potestas ejus quodammodo ligetur , ut in actum bonum exire , hoc est , velle , vel id quod jam vult , implere non possit. *Cap. 12. pag. 331.*

f Dico . . . Jux-
tà sancti Augultini
mentem . . . idcirco
in istà cum tenta-
tionibus dimicatio-
ne . . . victricem
delectationē . . . esse
necessariam . . .
quia alioquin vo-
luntas tam magnas
volendi vires adhi-
bere non potest . . .
quantum necesse est ut tentatio seu delectatio opposita superetur Ex quo consequenter fit ut si illa (suavitatis gratia) desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit, quemadmodum etiam è contrario, nihil in carnalibus diligendis prosequi potest, nisi quod eam antè delectaverit.
Lib. 4. cap. 7. pag. 176. & 177.

g Sed hic meritò
moveri potest quæ-
stio unde fiat quod
omne peccatum
concupiscendo, &
concupiscentiæ af-
fentiendo commit-
tatur. Cur enim
non potest animus
liberâ suâ, nullo cu-
piditatis moru pro-
vocatâ voluntate
peccare ? an fortè
ideo quia illa natu-
ra voluntatis est, ut
non possit nisi aliquâ delectatione præeunte, & quasi viam ad liberè volendum præpa-
rante, consentire ? Dicendum est hoc nullo pacto ex naturâ voluntatis accidere ;
sic enim duo capitalia Augultini, imò Ecclesiæ principia subvertuntur. Primum est quo
docet Augustinus, in primo Adami peccato, quod fide certum est esse liberâ voluntate
perpetratum, nullam hujusmodi involuntariam delectationem præcessisse alterum
est quo semper docet omnem concupiscentiam . . . peccatum esse peccati. *Tom. 2. lib. 2. de
st. Nat. laps. cap. 25. pag. 171. & 172.*

Que f comme elle ne peut vouloir le bien
ou éviter le mal, si elle n'y est déterminée
par une délectation céleste, qui l'emporte sur
celle des sens ; de même elle ne peut vouloir
le mal, si elle n'y est déterminée par une délec-
tation de la chair, qui l'emporte sur celle de
la grace.

Que s cette impossibilité où est l'homme à
présent de faire le bien ou le mal avant que
d'y être déterminé par le plaisir céleste, ou par
le plaisir sensible, & que cette nécessité où il
est de consentir au plus fort, ne vient point de
sa nature, mais que c'est la peine de son péchés
puisqu'Adam innocent faisoit le bien avec le
secours d'une grace purement suffisante, &
qu'il a péché sans pation.

CAPUT IX. Lib. 4. de Grat. Chr. Salv.

*Necessitas delectationis Cœlestis ad benè volendum & operandum, non ex naturâ voluntatis, sed ex
eius peccatâ proficiscitur.*

Quæri hic verò potest unde oriatur tanta necessitas delectationis cœlestis ad opus bo-
num, ut citrà ipsam nec moveri ad bonum voluntas possit, nisi quid delectaverit, nec in-

ter duo quæ delectant aliud eligere nisi quod delectando superaverit : utrum ex eo quod viso objecto necessario, tangatur voluntas aliquâ delectatione, an ex naturâ voluntatis quæ non possit libere bonum objectum prosequi, nisi prius delectaverit, an aliundè ?

Sed prima necessitatis illius radix nullo pacto vera esse potest. Vera itaque ratio cur cœlestis delectatio ad actus bonos necessaria sit, ex naturâ Medicinæ, seu Medicinalis adjutorij petenda est: voluntas enim per peccatum primi hominis in libidinum imperium præcipitata est, ex quibus fit ut in omnibus actionibus ante gratiam delectatione quâdam libidinosa præunte provocetur, cui consentiendo peccat. . . . est enim istud libidinum imperium, non naturalis hominis constitutio. . . . sed pœna damnati. *Pag. 181. & 183.*

Comme Jansenius appuie ces principes sur ces paroles de saint Augustin : *Il est nécessaire que nous agissions conformément à ce qui nous plaît le plus*, il est important de marquer les différens sens qu'on peut leur donner, quel est celui dans lequel saint Augustin les a prises, & le mauvais usage qu'en a fait Jansenius.

Quod . . . amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est *Aug. in Epist. ad Gal.*

On peut entendre ce Texte de saint Augustin, d'un plaisir indélibéré qui nécessite l'homme à agir d'une nécessité physique & antécédente, qui est celle à laquelle on ne peut résister, & qui précède le consentement de la volonté.

On peut aussi l'entendre d'un plaisir indélibéré, mais qui n'impose à la volonté en la faisant agir, qu'une nécessité morale & improprement dite ; parce qu'elle n'ôte pas le pouvoir parfait & exempt de tout empeschement, de ne pas agir ; telle est, par exemple, la nécessité qui vient d'une forte passion dont on a coutume de suivre les mouvemens, quoiqu'on ne les suive pas toujours.

On peut enfin l'expliquer d'un plaisir déli-

- beré, auquel la volonté s'est librement déterminée, & suivant lequel elle agit nécessairement, mais d'une nécessité qui n'est que l'effet de sa détermination & de son choix, & qu'on nomme dans les Ecoles *nécessité conséquente*.

Si on entend ce Texte dans le premier sens, il est contraire à la liberté, parce que toute nécessité physique, & qui précède notre consentement, la détruit constamment, quand elle ne seroit que volontaire & passagère.

Mais si on prend ce même Texte dans l'un des derniers sens qu'on vient de voir qu'on peut y donner, il ne contient rien de contraire à la liberté ; car la nécessité morale, & celle qu'on nomme *conséquente*, ne lui sont point opposées ; puisque la première laisse le pouvoir entier de s'abstenir de ce qu'elle fait faire, & que la seconde vient de la détermination libre de la volonté qui la fait cesser quand il lui plaît.

Or il est certain, que saint Augustin n'a voulu parler que d'une nécessité morale, ou que d'une nécessité conséquente, quand il a dit qu'il est nécessaire que nous agissions conformément à ce qui nous plaît davantage. Voici le passage entier d'où ces paroles sont tirées.

Regnant ergo spirituales isti fructus in homine in quo

Ces biens spirituels (les vertus) regnent donc dans l'homme affranchi de la servitude du péché :

is y regnent, s'ils lui font assez de plaisir pour le soutenir lorsqu'il est tenté, & pour l'empêcher de consentir au crime ; car il est nécessaire que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus. Par exemple l'idée d'une belle femme qui se présente à notre esprit, nous excite au plaisir impur. Mais si la beauté intérieure & solide de la chasteté nous fait en même tems une impression plus vive & plus agréable par la grace qui est dans la foy de Jésus-Christ, alors nous nous conduisons & nous agissons suivant les règles de cette Foy ; de sorte que le péché ne regnant plus en nous pour nous entraîner à ses desirs, mais la Justice y dominant par la charité, nous exécutons avec beaucoup de plaisir tout ce que nous savons qui est agréable à Dieu.

operamur, ut non regnante in nobis peccato, ad obediendum regnante justitiâ per charitatem, cum magnâ delectatione faciamus placere cognoscimus. Aug. in *Expof. Epist. ad Gal.*

peccata non regnant. Regnant autem ista bona si tantum delectant, ut ipsa teneant animum in tentationibus, nè in peccati consensionem ruat. Quod enim amplius nos delectat secundum id operemur necesse est : ut Verbi gratia occurrit forma speciosæ formæ, & movet ad delectationem fornicationis : sed si plus delectat pulchritudo illa intima & sincera species castitatis, per gratiam quæ est in fide Christi, secundum hanc vivimus, & secundum hanc desiderii ejus ; sed quidquid in eâ Deo

N'est-il pas évident que saint Augustin enseigne seulement dans ce passage, que le plaisir, auquel on donne son consentement, fait faire nécessairement d'une nécessité de conséquence, tout ce qu'il inspire, tandis qu'on persiste à vouloir s'y attacher ; car en parlant du péché de la chair, il y considère deux sortes de plaisirs : Le premier est le plaisir de la tentation qu'excite subitement l'objet qui s'offre à notre esprit, & ce plaisir ne peut être qu'in-

délibéré : Le second est le plaisir qui est joint à l'accomplissement du péché même , & qui par conséquent est délibéré. Saint Augustin exprime le plaisir de la tentation par ces paroles : *l'idée d'une belle femme se présente à notre esprit , & elle nous excite.* OCCURRIT FORMA SPECIOSÆ FOEMINÆ, ET MOVET : & il exprime le plaisir qui est attaché à l'accomplissement du crime , par ces autres termes : *au plaisir impur* : AD DELECTATIONEM FORNICATIONIS. Dès qu'il est constant que ce saint Docteur considère dans le péché de la chair ces deux sortes de plaisirs, il faut avouer qu'il reconnoît aussi dans la vertu qui est contraire à ce péché, deux sortes de plaisirs : Le premier est un plaisir indélibéré que la grace excite en l'ame si-tôt qu'elle s'y fait sentir : Le second est le plaisir que l'ame trouve à préférer , par un choix très-libre, la beauté de la chasteté à toutes les beautés sensibles. Après avoir établi que ce saint Docteur reconnoît dans la chasteté ces deux sortes de plaisirs, il est naturel de dire, que quand il assure que, *si la beauté intérieure & solide de la chasteté nous fait une impression plus vive & plus agréable par la grace qui est dans la foi de Jésus-Christ, alors nous nous conduisons, & nous agissons suivant les règles de cette foi, tout ce qu'il entend par ces paroles est que nous agissons conformément*

au plaisir de la chasteté , en la préférant au plaisir sensible , lorsque nous avons librement embrassé cette vertu.

Que si saint Augustin parle d'un plaisir indéléberé , quand il dit qu'il est nécessaire que nous agissions conformément à ce qui nous plaît le plus , on doit interpréter ce mot nécessaire, d'une nécessité morale & improprement dite; car il réduit tout l'effet de la nécessité qu'impose à l'ame le plaisir de la grace , à lui faire mener une vie chaste , & il ne prétend nullement lui ôter le pouvoir de changer de conduite , & de pécher : Ecoûtons-le parler. *Mais si la beauté intérieure & solide de la chasteté nous fait une impression plus vive & plus agréable par la grace qui est dans la foi de Jésus-Christ , alors nous nous conduisons & nous agissons suivant les règles de cette foi , en sorte que le péché ne régnant plus en nous pour nous entraîner à ses desirs , mais la justice y dominant par la charité , nous exécutons avec beaucoup de plaisir tout ce que nous savons qui est agréable à Dieu.* Peut-on tirer autre chose de ces paroles , sinon que la grace dominante nous fait agir suivans les saints mouvemens qu'elle nous inspire. On vient de voir que la nécessité qui est simplement bornée à faire agir , en laissant le pouvoir tout entier & très-libre de ne pas agir , n'est qu'une nécessité morale & improprement dite; il est donc constant que saint Augustin n'a

voulu parler que de cette même nécessité, quand il a dit qu'il est nécessaire que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus ; en supposant qu'il entend ces dernières paroles d'un plaisir indéléberé.

Si on considère ensuite l'explication que Jansenius fait de ce même passage, on trouvera qu'il le prend dans un sens tout contraire à ceux qu'on peut dire que saint Augustin y a donnés.

Premièrement, il est visible que Jansenius entend ce passage d'une nécessité physique & qui précède le consentement de la volonté ; car il s'en sert comme d'un principe propre à démontrer, qu'il est impossible que la grace surmonte la cupidité si elle n'est plus forte qu'elle : c'est-là le but qu'il se propose dans les Chapitres où il rapporte ces paroles de saint Augustin. Or s'il entendoit que ce qui plaît le plus ne nécessite à agir que d'une nécessité morale & improprement dite, il n'en pourroit conclure qu'il est impossible que le plaisir de la grace surmonte celui de la cupidité quand ce dernier plaisir est le plus fort, puisqu'il n'y a qu'une vraie nécessité qu'il soit impossible de surmonter. Il est donc déjà certain que Jansenius veut parler en cet endroit d'une nécessité physique & antécédente.

Il n'est pas moins sûr que, quand Jansenius dit que l'homme agit nécessairement suivant

Ex his jam perspicuè intelligitur tantoperè esse necessariam istam delectationis divinæ gratiam, quando cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus, ut nisi major fuerit quam terrena, quâ noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriæ voluntatis infirmitate vincamur. *Tom. 3. lib. 4. cap. 6. pag. 175.*

Vid. etiam lib. 7. cap. 3. pag. 310.

servant ce qui lui plaît le plus, il ne veut point parler des mouvemens délibérez que la réflexion ait produits, & que le consentement ait formez : lui-même les appelle *b* des premiers mouvemens, ou des actes indélébez ; des purs sentimens de plaisir causez par la cupidité, ou par la grace dans la volonté, sans qu'elle y ait d'autre part que d'en être agréablement touchée.

delectationem istam, seu suavitatem in Augustino celebrem, esse partim primum illam & indeliberatum affectum animæ, qui actualis complacentia est, partim etiam & crebro secundum, qui desiderium indeliberatum dicitur, quibus anima ita suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur, ut voluntas ei actu libero consentiat, ac bonum diligit tantò vehementius quanto fortius illis actibus rapitur..... ut sanè meritis sanctus Augustinus actus illos indeliberatos amoris ac desiderii, quibus anima suaviter in Deum deliberato actu diligendum suscitatur, invitatur, trahitur, rapitur, nomine dulcedinis, suavitatis, ac delectationis designaverit.

Hos autem actus severà delectationis nomine ab eo expressos esse multis indiciis atque argumentis claret. Et primò quidem quia hæc delectatio quæ ad consentiendum, faciendumque aliquid sollicitatur, reperitur, juxta sanctum Augustinum, non tantum ad opera bona, sed etiam ad mala, quamvis ibi non sit donum inspirantis Dei. Atqui delectatio ex quâ peccata prosuunt, non est illa propriè dicta delectatio, quæ est tertius actus animæ, & tanquam quies desiderii, etiam gaudium appellari solet, sed est vel ipse primus concupiscentiæ motus, quo bono terreno quasi coaptatur animus, vel desiderium indeliberatum, quo urgetur ad malum. Nam distinguit illam à suggestionè præcedente, & à consensione consequente..... Quibus similia non esset difficile proferre plura, nisi ista sola evidenter patefacerent delectationem, quæ consensum in peccata præcedit, & suggestionem sequitur, non aliud esse nisi desiderium illicitum, indeliberatum, quo animus etiam repugnans in peccatum inhiat ; vel certe primum ipsum concupiscentiæ motum tanquam amorem quendam indeliberatum, per quem homini etiam invito peccare lubet, quamvis consensio non sequatur..... Ex quo consequenter constabit, id quod huc usque demonstravimus, delectationem... cœlestem quæ carnis desideria spiritui rebellantia coercerentur, non esse aliud nisi amorem, vel desiderium à spiritu sancto inspiratum, quo mens hominis improvisè & indeliberatè, ac delectabiliter tangitur, & suaviter afficitur. Tom. 3. chap. 11. pag. 185. 186. & 188

Il est donc constant que ces paroles de saint Augustin, *il est nécessaire que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus*, signifient selon

E

b Delectatio ista, quam ad omnia, opera bona sanctus Augustinus exercenda postulat, non est aliud quam actus quidam indeliberatus cœlitus immisus in voluntatem, per quam ei bonum propositum..... suaviter.... placet..... Dicimus igitur delectationem istam, seu suavitatem in Augustino celebrem, esse partim primum illam & indeliberatum affectum animæ, qui actualis complacentia est, partim etiam & crebro secundum, qui desiderium indeliberatum dicitur, quibus anima ita suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur, ut voluntas ei actu libero consentiat, ac bonum diligit tantò vehementius quanto fortius illis actibus rapitur..... ut sanè meritis sanctus Augustinus actus illos indeliberatos amoris ac desiderii, quibus anima suaviter in Deum deliberato actu diligendum suscitatur, invitatur, trahitur, rapitur, nomine dulcedinis, suavitatis, ac delectationis designaverit.

Janfenius , que le plaifir indélébéré de la grâcẽ ou de la cupidité fait faire néceffairement à l'homme le bien ou le mal , d'une néceffité phyfique & antécédente. Et c'eft après avoir donné à ce paffage une interprétation fi oppofée à la vérité , & au fentiment de S. Auguftin , qu'il , affûre ⁱ que ce paffage *mérite d'être écrit en lettres d'or.*

i Sed unus eft locus hâc de re præclariffimus , qui aureis meretur fcribi : caracteribus , quo Auguftini mentem pleniffimè capiamus. *Tom. 3. lib. 4. cap. 6. pag. 175.*

* Auguftinus tradit , tam in appetendo quâ in omitendo peccato , voluntatem delectatione liberam fieri : cum enim hoc fit liberum Auguftino , quod eft in poteftate , feu quod fit cum volumus , necesse eft illud ipfum quod arbitrio volendi nolendique caufa fuerit , etiam caufam effe libertatis. *Lib. 3. cap. 3. pag. 310.*

ⁱ Delectatio fuaviter voluntatem provocat , & provocando facit velle , & ipfum velle dâdo , etiam poffe largitur. Quò enim quifque vehemens vult , eò robur.

Janfenius ayant établi ce principe fondamental , que la volonté ne peut plus agir fi le plaifir de la grace ou de la cupidité ne la met en mouvement , on ne fera pas furpris s'il affûre que , ^{*} *fuivant la doctrine de faint Auguftin la volonté devient libre par le plaifir , foit en foubaitant , foit en rejettant le péché.* On ne fera pas furpris qu'il en donne cette raifon que , *c'eft le plaifir qui fait vouloir , & que ce qui eft caufe que nous voulons , ou que nous ne voulons pas , eft caufe de la liberté.* On ne fera pas furpris enfin s'il dit que ⁱ *c'eft le vouloir qui donne le pouvoir , le ferme vouloir qui donne le grand pouvoir , & que dans l'état prefent le pouvoir ne précède pas le vouloir , mais qu'il le fuit & qu'il le fuppose.* Car , quoique ces propofitions foient des paradoxes dans les fentimens ordinaires , elles font des conclufions qui fe tirent néceffairement du fyftème de Janfenius , puisque cet Auteur fupposant que l'homme ne peut faire aucune action morale

sans y être déterminé par la cupidité ou par la grace , il est vray de dire que l'homme est dans l'impossibilité d'agir , tandis qu'il n'est pas déterminé par l'une de ces deux causes ; & par conséquent qu'il n'a le pouvoir parfait de faire de bonnes & de mauvaises actions , que lorsqu'il veut si fortement les faire , qu'il les fait en effet.

Après que Jansenius a dépouillé l'homme pécheur d'un pouvoir qui faisoit , selon luy, la principale partie de l'état de sa liberté avant sa chute , & qui consistoit dans la vertu de se déterminer à faire & à ne pas faire le bien & le mal , il ne luy laisse autre chose de ce premier état , que ^m la flexibilité de sa volonté au bien & au mal.

bis post lapsum ante reparationem superesse libertatem arbitrii ad bonum , nisi quia arbitrium est tantummodo capax boni , hoc est , quia , Deo quod amissum est reparante , actualem libertatem boni faciendi recipere potest. *Lib. 3. de st. Nat. laps. cap. 13. pag. 201.*

Hoc ergo modo sentit Augustinus & Prosper sub gratiâ manere peccandi potestatem , quia præter naturalem flexibilitatem ad malum , manet etiam concupiscentia , per cujus tentationes animus mutari potest : quod quia in cælo accidere non potest , consequenter etiam beatus amplius peccare non potest. Quemadmodum igitur qui sub gratiâ ad opus bonum determinante operatur , simul etiam peccare potest , ita quoque & contrario qui istâ gratiâ destituitur , sive fidelis , sive infidelis , & peccandi tentationibus quatitur , potest bene facere. quia quantumcumque ad peccandum peccati voluptate trahatur , manet in arbitrio non solum fides & habitus boni in fidelibus , sed in infidelibus etiam illa saltem naturalis flexibilitas seu capacitas , quâ liberum arbitrium credere , sperare , ac Deum diligere potest. & quamdiu hic vivitur , mutari in utramlibet partem potest. *Tom. 3. lib. 8. cap. 20. pag. 363.*

Il n'entend précisément que cette flexibilité , par l'indifference qu'il attache à la liberté de homme pécheur. C'est pourquoi en dé-

tior est , sive in bonum sive in malum ; quia in libero arbitrio posse non præcedit , sed sequitur voluntatem , ... velle ergo dat posse , & fortiter velle fortiter posse , quia quanto vehementior est voluntas , eo robustior & insuperabilior est potestas. *Lib. 8. cap. 20. pag. 369. & 370.*

^m Ex quibus omnibus rectè colligas non alio sensu no-

« Hominum igitur viatorum non solum coactionis expertem esse libertatem, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est, eam ad utrumque indifferentem esse cum scripturis, Augustino, & Patribus, & Catholica fide fitemur perlibenter. *Tom. 3. lib. 6. cap. 34. pag. 300.*

« Quamobrem quando scripturæ, vel Concilia indifferentiā illam agendi boni & mali, & arbitrii flexibilitatem ad utramlibet partē urgent, aut... provocant per quā videlicet possimus, si volumus, bene vel male vivere, velle vel nolle, divinæ inspirationi liberē consentire, eamque abjicere, Deo vocanti consentire vel dissentire, certum liberi arbitrii statum respiciunt, cui hujusmodi flexibilitas

propria & semper præsto est non autem quasi continuò non esset liberum quicquid hujusmodi flexibili in utrumlibet potestate caret. De quibus tamen locutionibus alibi, cum ad concordiam gratiæ & liberi arbitrii ventum fuerit, plura dicturi sumus; quo videlicet pacto hoc ipso veræ sunt, quatenus etiam tum cum alterum eorum facit, potest non facere, quantumvis ad alterutrum sive per gratiam, sive absente gratiâ, per concupiscentiam determinetur. *Ibid.*

« Noverat (Synodus Tridentina) philosophicam esse questionem utrum libertatis ratio, à quo liberum arbitrium dicitur, in experte coactionis voluntate sita, an in indif-

finissant cette indifférence, il la met * seulement dans l'exemption de la nécessité volontaire *immuable*; telle qu'est la nécessité où sont les Anges à l'égard du bien, & les Démones à l'égard du mal; parce que la nécessité qui n'est que passagère, & qui peut cesser pour faire place à une autre, subsiste fort bien, selon cet Auteur, avec la flexibilité, ou la mutabilité de la volonté.

Il ne veut pas même qu'il soit de foy que l'indifférence, prise pour la flexibilité de la volonté, soit une propriété inséparable de la liberté de l'homme pécheur; * car dans l'endroit où il reconnoît que l'indifférence prise en ce sens, est toujours attachée à la liberté de l'homme pécheur, il renvoie le Lecteur à son huitième Livre de la *grace du Sauveur*, dans lequel il traite à fond de la conciliation de la grace efficace avec la liberté: & là il déclare *P* que la foy n'a rien décidé sur la nécessité de cette indifférence. Que tout ce qu'on en dit n'appartient qu'à des disputes de l'Ecole; & qu'elle ne fait point partie de nôtre liberté.

ferentiâ ad bonum & malum, ad agendum & non agendum, an vero non nulla indifferentia, & qualis, libertati arbitrii in certis vitæ statibus per accidens juncta sit, & in quibus, & quouſque ſe extendat. *Tom. 3. lib. 8. cap. 21. pag. 372.*

Il paroît juſqu'ici, mes Freres, que la ſeule différence que Janſenius met entre l'eſſence de la liberté, & l'état de la liberté de l'homme qui eſt ſur la terre, conſiſte en ce que l'eſſence de la liberté n'eſt autre choſe que le pur volontaire compatible avec une néceſſité même immuable, & que la liberté de l'homme dans l'état préſent, eſt la volonté même en tant qu'elle eſt flexible au bien & au mal : ce qui fait que, ſelon lui, la néceſſité qui n'eſt que paſſagere ne détruit pas nôtre liberté.

Mais parce que l'homme pécheur peut-être conſidéré en deux états ; ſçavoir ſous le joug de la cupidité, ou ſous l'empire de la grace ; il faut ramaffer tout ce que Janſenius a dit par rapport à ces deux états, pour avoir une parfaite connoiſſance de ſon ſyſtème ſur la liberté.

Il fait des Chapitres entiers pour prouver que q l'homme ſans grace ne peut faire aucun bien même moral, pour une fin honnête.

bonas. Oſtendimus ex per quam ſolidis & multis Auguſtini principiis & luculentiffimis testimoniis ita proſtratas & captivas eſſe ſub peccato liberi arbitrii vires, ut nullum voluntatis virtutis que moralis actum aut motum ex omnibus circumſtantiis bonum elicere poſſit, niſi per chriſti gratiam adjuvetur, & conſequenter liberetur. Tom. 3. Lib. 1. cap. 4. pag. 6.

Verum ſenſum ejus (Auguſtini) illum eſſe diximus quem planiſſimè verba præſe ferunt, hoc eſt ita peccato periſſe libertatem arbitrii ad faciendum bonum, ut antè gratiam non ſolum non poſſit univerſam legem moraliſ honestatis implere, ſed nec unam quidem,

9 CAPUT IV.

Lib. 1. de Grac.
Chriſti Salvat.

Arbitrium per gratiam liberari debet ut operetur alius, non ſolum ſupernaturales, ſed etiam moraliter

nec unum opus ejus ; ita scilicet ut absque omni etiam alterius generis peccato impleatur ; ita perierit libertatem abstinendi à peccato, ut nec in ullo quidem opere omnis peccati culpam possit effugere ; ita inductam esse peccandi necessitatem, ut in omni actu quo legem sibi videtur vel servare vel transgredi, reus alicujus peccati teneatur quæ si vera sunt, sicut juxta Augustini principia vera esse dubitare non sinimur, perspicue sequitur omnem omnino libertatem arbitrii ad bonum morale faciendum ita perierit, ut nullum omnino opus moraliter bonum sine verà proprièque dictà gratiâ possit facere, ut propterea quoque arbitrium antè gratiam illam non sit liberum à peccando abstinere, sed quocumque sese verterit hic & nunc in singulis actibus quâdam humanis viribus insolubili peccandi necessitate teneatur. *Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 18. pag. 258. vid. etiam lib. 3. cap. 14. pag. 21. & 22. & alibi passim.*

Tam constanter & luculentè tot modis Augustinus tradidit (omnia opera infidelium esse peccata, & philosophorum virtutes esse vitia) ut si ulla est doctrina in universis lucubrationibus ejus manifesta, & minùs obnoxia Cavillationibus, illa emicet inter omnes. *Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 27. pag. 275. vid. tot. illum lib.*

C A P U T I X. Lib. 3. de St. Nat. laps.

¶ Perit non solum libertas ad agendum bonum, sed etiam abstinendi à peccato. Hactenus abundè ex Augustino demonstravimus, arbitrium post lapsum primi hominis, antequam per gratiam à dominantis peccati servitute liberetur, non esse liberum ad opus bonum, sed hâc occasione meritò dubitari potest an sit saltem liberum ut recedat à malo, etsi non faciat bonum ; hoc est, utrum sit liberum, saltem ut abstinèat à peccato, an verò in peccandi necessitate viribus suis ineluctabilem præcipitatum sit Itaque sanctissimus . . . Doctor Augustinus non contentus declarasse hominem post lapsum omni boni operis faciendi libertate privatum, eâdem fiduciâ partem utramque docet non esse etiam ei jam liberum à peccatis abstinere. *Pag. 192.*

C A P U T X I. Ejusd. lib.

¶ Loco libertatis abstinendi à peccato inducta est peccandi necessitas. Pag. 194.

Hæc est necessitas quam Augustinus peccato advectam esse profitetur, quod liberum arbitrium ita rerum terrenarum cupiditate captivum sit, antequam fide creatoris charitatèque liberetur, ut quoquoeversum sese verterit, in genere necesse sit illud malè agere ; sic tamen ut in singulari nullum peccatum ita necessariò perpetret, quin ab eo possit abstinere, sed ab illo abstinendo in aliud incidat. *Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 19. pag. 259.*

Hâc solâ inter arbitrium Dæmonum & infidelium superstitute differentiâ . . . quod obdurato illorum arbitrio nulla est in æternum servata conversio, seu arbitrii liberatio ; horum arbitrium, si Christum in hâc vitâ misereatur, liberari, seu liberum ad benefaciendum fieri potest. *Lib. 3. de St. Nat. laps. cap. 13. pag. 201.*

nez, doit toujours durer, au lieu que celle de l'homme pécheur peut finir, s'il plaît à J. C. de l'en délivrer. S'il * laisse à cet homme avec une telle nécessité, le choix des péchez, ce n'est que dans le cas que des passions contraires agissent également; & de plus il accorde aux Démons le même avantage de choisir entre les péchez.

* Hæc necessitas peccatum in genere duntaxat, non singula peccata in particulari respicit, nec illam liberæ voluntatis indifferentiam tollit quam recentiores postulant. Si-

milem enim necessitatem omnes ponunt in Deo, Angelis, ac Beatissimis hominibus respectu boni, & saniores etiam in dæmonibus, damnatisque hominibus respectu mali; cum tamen singulos actus bonos Deus, Angeli, Beati que liberâ faciant voluntate ac dæmones damnatisque malos. Ita quippe faciunt & illi opus bonum, & isti malum, ut non solum non facere possint, sed etiam aliud alterius rationis facere.... jam vero sic, Augustinum reverâ illam peccandi necessitatem intelligere, ex eo perspicuum est, quod ipse non raro fateatur, unum peccatum à peccatore posse alterius peccati perpetratione vitari, unam tentationem alteri cedendo superari. *Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 19. v. 259. vid. tom. 3. lib. 7. cap. 11. pag. 330.*

Jansenius porte si loin la perte que l'homme sans grace a faite, selon lui, de sa liberté, qu'il enseigne, que sans la détermination de sa cupidité, il est impossible qu'il fasse aucun

y Cur... non potest animus liberâ suâ, nullo cupiditatis motu provocatâ voluntate peccare?..... om-

nino... dicendum est hoc nullo pacto ex naturâ voluntatis accidere..... necessarium igitur est ut ex alio principio doctrinæ superius traditæ fundamenta jiciamus..... Ad omnes omnino actiones nostras hujusmodi quamvis levissimi motus (ex amore sui) voluntati prævolant, quibus consentiendo, non solum peccata venialia vulgò nota committamus, sed etiam actiones illas quibus corpori vel animæ, juxta naturæ instituta consulimus, exequamur. Hinc ergo fit **UT IMPOSSIBILE** sit ullum liberum voluntatis actum exeri, nisi illius amoris sive naturalis, sive superadditi desiderio quodam involuntario præeunte provocetur. *Lib. 2. de St. Nat. laps. cap. 25. pag. 171. 172. & 174.*

Ex quo... fit ut si illa (cœlestis suavitas) desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit, quemadmodum etiam è contrario nihil in carnalibus diligendis prosequi potest, nisi quod eam ante delectaverit. *Tom. 3. lib. 4. cap. 7. pag. 177.*

Voluntas... sine delectatione velle, aut moveri, ut Augustinus loquitur, nullo pacto potest: quod sanè respectu cujuslibet operationis locum habet. Unde etiam in peccatis eadem necessitas delectationis ad volendum, ac majoris delectationis ad superandam oppositam delectationem reperitur. *Ibid. pag. 179.*

Delectatio non solum arbitrium liberum ad actus malos facit..... quos... sine delectatione velle non potest, sed etiam ad actus bonos, *Lib. 7. cap. 3. pag. 311.*

7 Libido illa propriè dicta, quæ motibus suis ante liberum voluntatis assensum prævolat, in omnibus peccatis consensum voluntatis extorquet, ita videlicet, ut ex illo desiderio libidinis, seu cupiditatis, seu concupiscentiæ præcurrente, & consensu voluntatis accedente, fiat unus completus volendi motus, tanquam homine toto ex parte tam inferiore quàm superiore simul concupiscente; in quo pleno, & quasi composito appetendû motu libido dominatur, voluntas verò violento & impetioso ejus motui obediendo servit. *Lib. 2. de St. Nat. laps. cap. 24. pag. 171.*

c Manifestum est nullum esse voluntatis omnino liberæ, se sine ullâ ignorantia, vel cupiditate determinantis locum. Nam quamvis quædam ex malitiâ dicantur peccata perpetrari, illa ipsa non sine quâdam concupiscentiâ eò fortiore atque robustiore, quò occultiore atque subtiliore committuntur. *Ibid. pag. 170.*

8 Qui.. vincus est, quantumvis adfuit gratia qualis Adamo semper præfuit, velle non potest; quia tali gratiâ uti non potest, sicut nec oculus læsus, aut vitâ clausus lucis adjutorio; sed vinculum cupiditatis aliâ majore voluntate cælitus inspiratâ superari & solvi debet. alioquin sub durissimo servitutis jugo, non in corpore, sed in ipso animo & voluntate, hoc est in voluntatis consensu, captivus manet. *Lib. 3. de St. Nat. laps. cap. 2. pag. 178.*

Nulla... peccati captivitas tam arcta est, quæ non, cum Deo visum fuerit, gratiæ libertate solvatur; nulla poenarum tanta tyrannis in voluntatem, quæ non gratiâ regnante destruat. Cum istâ igitur gratiâ omne peccatum à fidelibus caveri, bonumque fieri potest: sine istâ gratiâ neque peccata ab infidelibus caveri, neque bonum fieri potest. *Lib. 4. cap. 23. pag. 168.*

Perpicue intelligitur tantopere esse necessariam istam **DELECTATIONIS** divinæ gratiam quando cum terrenarum rerum temptationibus..., dimicamus, ut nisi major fuerit quàm

mal. * Que tout péché est un composé du mouvement de la concupiscence, & du consentement de la volonté, dans lequel la concupiscence domine, & la volonté ne fait qu'obéir: & que c'est pour cela qu'il ne fait plus de péchez de pure malice.

A l'égard de l'homme qui a déjà quelques graces, mais qui ne sont pas efficaces pour accomplir les commandemens, il dit qu'il ne peut sortir des liens de la cupidité. Qu'il lui est impossible de la surmonter. Qu'il ne peut s'abstenir d'aucun péché; & qu'avec de telles graces il ne peut non plus faire le bien, *qu'un aveugle peut voir avec le secours de la lumière qu'on luy présente.* De sorte que, si on l'en croit, tous les infidèles, tous les fidèles endurcis qui, selon lui, n'ont aucune grace, &

même tous les justes qui ne persévèrent pas, c'est à dire, plus des trois quarts des hommes sont dans une vraie nécessité de pécher, & dans l'impossibilité de bien faire. Il a bien prévu que de telles maximes feroient horreur, mais il ne s'en ébranle pas : au contraire, il traite cette horreur d'ignorance ; ^a cette nécessité de pécher n'a pu être rejetée, dit-il, par les Docteurs avec tant d'horreur, que par l'ignorance où ils ont été de leur Religion, faute de l'avoir étudiée dans les Livres Ecclésiastiques plutôt que dans ceux des Philosophes.

te ille imperativus bene volendi nutus, ut non magis iisdem illis gratiæ adiutoriis, quibus antea in sua sanitate juvabatur, uti possit, quam si cæco ad cernendum lumen offerres, *Lib. 2. cap. 3. pag. 40.*

^a Multi... philosophicis magis hæc de re disputationibus & cogitationibus, quam ecclesiasticæ Doctrinæ regulis assuefacti, ad amissam omnem boni faciendi libertatem, & incumbentem humano generi peccandi necessitatem, quasi ad manichæum spectrum exhorrescunt. *Lib. 4. de Sent. Nat. lapp. cap. 14. pag. 201.*

Quoique Jansenius établisse une telle nécessité de pécher dans l'état de la liberté de l'homme qui est sans grace, ou sans grace efficace, il ne laisse pas de soutenir qu'il pèche librement, & que la captivité à laquelle la cupidité l'a réduit, ne détruit point sa liberté pour faire le bien. Pour concilier des choses si opposées, il prouve par un Chapitre exprès : ^b que pour pécher librement, il suffit de vouloir avec réflexion le mal que la cupi-

quam terrena quæ noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriæ voluntatis infirmitate vincamur.

Tom. 3. lib. 4. cap. 6. pag. 175. Vigente... delectatione carnali, impossibile est ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat.

Cap. 9. pag. 183.

Postquam est illa magna robustaque peccati merito amissa libertas, & peccandi servitus constituta, perit ab ægrota volunta-

^b Nec verò in bonis tantum actionibus vi gratiæ Pelagiani liberum arbitrium tolli que-rebantur, sed etiam in malis. Augustinus enim quema-

modum omnia bona ad Dei gratiam referebar, per quam Deus omnia quæ ad pietatem pertinent, operabatur in nobis, ita quoque omnia mala quæ post lapsum Adæ, peccando perpetrantur, ad indomitam illam concupiscentiam & ignorantiam, quæ supplicia primi peccati sunt, velut ad duos extrinsecos fontes reducebat. Ex quo fiebat ut non minor Pelagianis occasio querimoniarum offerretur quod concupiscentia tolleretur peccandi liberum arbitrium, quam gratia bene vivendi..... Ad has acerbas Pelagianorum invectiones nihil aliud iterum, iterumque Respondet Augustinus, nisi falsum esse quod querebatur; eò quod non in homine alius, sed ipse homo propriâ voluntate ac delectatione peccaret..... nec ad hoc ipsum aliud respondet Augustinus ut liberum salvet arbitrium, nisi hominem non cogi, sed libenter cum delectatione, & ideò propriâ & liberâ voluntate peccare..... & concludendo clariùs colligens id quod dixerat, nec aliter liberum arbitrium in peccando querendum esse significans, nisi quia vi delectationis istius quam dixerat, non alius quispiam cogens hominem, sed ipse homo delinitus propriâ voluntate, peccatum facit..... Sed quomodo igitur, inquires, voluntas ista libera est ad peccandum & non peccandum, si solum eatenus libero peccatur arbitrio, quia homo peccato delectatur, atque ideò suâ voluntate delinquit? Respondebit Augustinus se nihil omnino de tali indifferentiæ libertate esse sollicitum, sed eatenus liberam esse, ut ibidem dicit, quia est libera à justitia, hoc est quia arbitrium non impeditur à justitiâ quin ipsummet voluptate peccandi delectatur propriâ suâ voluntate peccet..... Ex quibus omnibus... perspicuè colligitur... Augustinum tradere quod... homo... concupiscentiæ delectatione mulcente propriâ suâ voluntate peccaret. Quæ Conciliandi ratio in Augustini Scriptis ita perspicua est, totiesque frequentata, ac tantum silentium istius indifferentiæ contradictionis tanquam libertati necessariæ.... ut ad salvandam arbitrii libertatem..... nunquam eam vel semel adhibuerit, Tom. 3. lib. 8. cap. 9. pag. 354. & 355.

dité fait faire, quoiqu'on ne puisse s'en abstenir. Il est très-important de remarquer qu'il donne en cet endroit la même idée de la liberté de l'homme pécheur qui est sans grace, pour le mal, que celle qu'il a donnée de la liberté considérée en son essence.

c Ex quibus omnibus rectè colligas non alio sensu nobis post lapsum tantè reparationem superesse libertatem arbitrii ad bonum, nisi quia arbitrium est tantummodò capax boni, hoc est, quia, Deo quod

Quant à la liberté ou l'indifférence qu'a l'homme pécheur pour éviter le mal, ou pour faire le bien lorsqu'il est sous le joug de la cupidité, Jansenius la met dans la capacité qu'a la volonté de l'homme pécheur à être déterminée par la grace à vouloir éviter le mal, ou faire le bien. Et pour expliquer sa pensée par

un exemple familier , il ⁴ compare la liberté de cet homme pour faire le bien , au pouvoir qu'a un boiteux de marcher droit , parce qu'il peut être guéri de son incommodité , quoiqu'il soit dans la nécessité de boiter tandis que son infirmité durera.

amissum est reparante, ætalem libertatem boni faciendi recipere potest. *Lib. 3. de St. Nat. laps. cap. 13. pag. 201.*

Vid. præterea lib. 8. Tom. 1. cap. 20. & alibi passim.

d Quod si tamen aliquo sensu & illos (qui gratiâ carent) peccata bene faciendo vitare posse velis , hoc potestate extrinsecus sibi à Deo conferendâ dici potest ; eo videlicet modo quo dicuntur etiam infideles , in summâ viventes Dei & Christi ignorantia , in Christum posse credere , Deum diligere , rectè vivere , atque felicitate potiri sempiternâ : hæc enim veta sunt , & nonnunquam ab Augustino conceduntur , sed potestate externâ , non internâ , quia à Dei gratiâ fidem donante visitari possunt qui nondum visitati sunt , quâ quandiu carent , ex se nihil aliud nisi peccare possunt : talis enim potestas peccata vitandi cum præsentis peccandi necessitate facile consistere potest , sicut in claudo potest consistere potestas rectè ambulandi , quia medici arte sanari potest , cum necessitate claudicandi quandiu medicinâ caret. *Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 23. pag. 269.*

Pour ce qui est de l'homme pécheur lorsque la grace domine en lui , Jansenius enseigne qu'elle le nécessite au bien , comme il a dit que la cupidité le nécessite au mal ; car il déclare ^e que les mauvaises actions sont libres de la même manière que les bonnes ; Or il vient de dire que les mauvaises sont nécessaires , & qu'elles ne sont libres qu'en ce qu'elles sont volontaires. Il établit encore en termes précis , ^f qu'il est impossible que l'homme ne fasse le bien que la grace efficace lui fait pratiquer , & qu'il est nécessité à suivre ses mouvemens , selon les principes qu'il a posés , dit-il ^g après saint Augustin , que l'homme ne peut agir que par le plaisir ; & on a vu que ces principes

^e Respectu actûs liberi , tam est arbitrium liberum respectu actûs mali , cum illum delectabiliter facit , quàm boni ; & utrisque univocè , ut cum philosophis loquar , & nomen & ratio libertatis convenit. Uterque enim & bonus & malus est in potestate voluntatis , eumque facit cum vult. *Tom. 3. lib. 7. cap. 12. pag. 331.*

^f Ex quibus Augustini principiis , quæ fusiùs jam antè declarata sunt , cum de delectationis ne-

cessitate tractare-
mus, perspicue ap-
paret impossibile
esse ut adiutorium...
Cœlestis delectatio-
nis non determinet,
imò prædeterminet
voluntatem, quia facit ut velis, & sine illâ velle non possis; facit etiam ut ardentius
velis, & sine illâ ardentius velle non possis; facit denique ut *necesse sit* animum istud sequi,
& secundum istud operari quod atque delectaverit. *Lib. 8. cap. 3. in fine pag. 346. Vid.*
etiam lib. 4. ejusd. Tom. & alibi passim.

sont que l'homme est effectivement nécessité
à suivre le plaisir indeliberé qui est le plus fort;
& tel est celui de la grace quand elle est
efficace.

Qu'on ne dise pas qu'il veut seulement par-
ler d'une nécessité morale, ou d'une nécessité
conséquente, comme saint Augustin l'a enten-
du dans les textes que cet Auteur rapporte de
ce saint Docteur; les difficultez qu'il se propo-
se, & les réponses qu'il y fait, justifient le con-
traire.

g Jam si quis sci-
re aveat quo pacto
medicinale adjuto-
rium Christi consi-
stere possit cum hu-
mani arbitrii liber-
tate, quæ passim in
scholis tradi solet,
atque in eo sita dici-
tur, quod positis om-
nibus ad agendum
requisitis, voluntas
possit agere & non
agere, vel agere
unum & contrarium

„ & Comment se peut-il faire, dit-il, qu'une
„ grace telle qu'on vient de la représenter,
„ (c'est-à-dire qui nécessite la volonté) ne
„ détruise pas la liberté; puisque, suivant l'i-
„ dée qu'en ont toutes les Ecoles, la liberté de
„ l'homme consiste à pouvoir agir ou ne pas
„ agir, ou même à pouvoir faire des choses
„ contraires, tout ce qui est nécessaire à l'ac-
„ tion étant présupposé.

ejus, non est difficile ei satisfacere. *Tom. 3. lib. 8. cap. 4. pag. 347.*

S'il n'avoit voulu parler que d'une neces-
sité impropre, telle qu'est la nécessité mo-
rale, ou la nécessité conséquente, il n'a-
voit qu'à le dire pour détruire tout d'un

coup l'objection; & il n'auroit pas manqué de le faire s'il l'eût pensé. Mais les deux réponses qu'il fait à cette objection, & qui remplissent presque tout son huitième Livre *de la grace du Sauveur*, prouvent invinciblement que lorsqu'il dit, que la grace efficace nécessite la volonté, il veut parler d'une nécessité physique, & antécédente à tout consentement de la volonté.

Il emprunte des Thomistes sa première réponse, & il ^b adopte, dit-il, ce qu'ils ont coutume de répondre pour concilier avec la liberté, la prémotion physique de la grace.

Mais avant que de faire sentir l'abus que Jansenius fait ici de l'autorité des Thomistes; il faut remarquer, que, quand il rapporte leurs sentimens, ce n'est jamais pour les suivre; aussi sont-ils entièrement opposés aux siens. Et s'il se sert quelquefois de leurs expressions, il les prend presque toujours dans un autre sens que ces Théologiens. C'est ce qui paroîtra clairement dans cet endroit.

Les Thomistes accordent la prédétermination physique de la grace avec la liberté, par le pouvoir que cette grace laisse à l'homme de lui résister: mais ils entendent, que ce pouvoir qui subsiste avec la prédétermination, est un pouvoir parfait & délivré de tout empê-

b Quidquid physicæ prædeterminationis defensores pro sua sententiâ protulerunt, ut liberum arbitrium sub eâ saluum esse persuadeant... pro hac sententiâ dictum puta. *Ibid.*

chement; un pouvoir de résister à la grace, & de pécher par la propre, & par la seule détermination de sa volonté: & cela suffit pour sauver la liberté.

i Quamdiu in hac mortali vitâ versamur in nobis non solum ipsa potentia voluntatis, quâ de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remanet, quod est peccandi potestas perfectissima; quæ sanè non solum ad est, inestque voluntati quando gratiæ delectatione caret, sed etiam quando intimâ ejus suavitate efficaciter trahitur: propter quam sanè liberum arbitrium, qualicumque gratiâ ad agendum rapiatur, rectissimè dici potest posse peccare hæc est ergo peccandi potestas, quæ etiam sub gratiâ quantumcumque ad bonum determinante, manet Hoc er-

go modo sentit Augustinus & Prosper sub gratiâ manere peccandi potestatem, quia PRÆTER NATURALIEM FLEXIBILITATEM AD MALUM, MANET ETIAM CONUPISCENTIA, PER CUYUS TENTATIONES ANIMUS MUTARI POTEST. *Lib. 8. cap. 20. pag. 367. & 368.*

x *V. cy dessus pag. 39. lett. y*

i *V. cy dessus pag. 25. lett. c.*

A l'égard de Jansenius, il est vrai qu'il reconnoît que l'homme a avec la grace efficace, le pouvoir d'y résister, & même de pécher, & que c'est sur cela qu'il semble principalement se fonder dans le Chapitre vingtième de son huitième Livre *de la grace du Sauveur*, pour soutenir que cette grace ne détruit pas la liberté pour le mal. Mais il faut bien observer que dans le même endroit, il fait consister le pouvoir de résister à la grace efficace, dans la volonté, comme sujet capable d'être déterminé à vouloir le mal; & dans la cupidité, comme dans le principe, qui depuis le péché peut nous déterminer au mal; & qu'il a établi ailleurs ces deux maximes, l'une, que l'homme pécheur ne peut en aucune manière faire aucun mal qu'il n'y soit déterminé par sa concupiscence; l'autre, que toute la force qu'elle a d'entraîner l'homme au mal, est lié par un empeschement qu'elle ne peut surmonter, tandis qu'elle est dominée par la grace. Peut-on

faire une sérieuse attention à toutes ces propositions , qui font un système de Doctrine dans Jansenius , sans être persuadé que par le pouvoir qu'il dit qu'on a de résister à la grace efficace , il entend seulement un pouvoir qui ne vient point du fond de nôtre liberté , mais qui tire toute sa force de la cupidité qui est toujours en nous ; un pouvoir lié , & joint conséquemment avec une vraie impuissance de résister à la grace ?

Quand il dit donc , que *la cupidité donne à l'homme un pouvoir de pécher très-parfait , dans le tems même qu'une grace efficace le fait agir*, il faut supposer , pour le concilier avec lui-même , qu'il n'entend autre chose , sinon , que la cupidité considérée en elle-même , & faisant abstraction de la grace qui la domine , peut toujours déterminer l'homme au péché ; de même qu'on peut dire qu'un homme vigoureux qui a les fers aux pieds , a dans cet état, le pouvoir très-parfait de marcher , si on ne considère que ses forces naturelles , quoiqu'il n'en puisse faire usage par l'empêchement qu'on y a mis.

Voilà donc la différence essentielle qu'il y a entre Jansenius & les Thomistes , sur la conciliation de la liberté avec la grace. Ceux-ci entendent par le pouvoir de résister à la grace, la vertu qu'a la volonté de se déterminer elle

seule au péché sans qu'aucun autre principe qu'elle même l'y détermine, au moins physiquement. Et Jansenius réduit tout le pouvoir de pécher à la capacité qu'a la volonté d'y être déterminée par la cupidité. Les Thomistes assurent, que le pouvoir, qu'on a de résister à la grace efficace, est non seulement parfait en soi, mais aussi qu'il n'est lié, ni empêché par aucun obstacle. Et Jansenius enseigne tout le contraire du pouvoir de la cupidité, quoique selon lui, il n'y ait point d'autre principe qui puisse présentement nous déterminer au mal.

Il est donc évident que les Thomistes, ne disent rien qui soit opposé à la liberté, de la manière qu'on a coutume de la prendre dans les Ecoles, & que Jansenius au contraire la détruit par le sens qu'il donne à la réponse des Thomistes.

m Si Augustini monumenta lustremus universa, quæ contrà inimicos gratiæ Pelagianos exaravit, nusquam vestigium apparet ullum, ex quo colligas eâ ratione vel ab ipso defensam arbitrii libertatem, vel gratiam cum libero arbitrio esse conciliandam : quod profectò incredibile & impossibile est, si iste verus atque geniuus est conciliandi modus. Sæpissimè namque, & acerbissimè Augustinus & Ecclesia, quàm tuebatur, ab adversariis destructâ per gratiam libertate criminati sunt, invidiosissimèque tradidit...

Aussi Jansenius aiant senti que sa réponse ne satisfait point, selon ses principes, à la difficulté qu'il s'est proposée, il la décrédite lui-même après l'avoir donnée. Car il assure *m* que *saint Augustin ne s'en est jamais servi dans tous ses Ouvrages. Qu'il n'auroit pas manqué de le faire s'il avoit cru cette solution assez*

solide pour détruire l'accusation que les Pélagiens formoient contre lui , & contre l'Eglise , de détruire la liberté. ⁿ Et qu'on a sujet de croire qu'elle est la production d'une Philosophie purement humaine , inconnue à tous les anciens défenseurs de la grace.

continere. Tom. 3. lib. 8. cap. 5. pag. 348.

n Tantum silentium (est in Augustino) istius indifferentiæ contradictionis tanquam libertati necessariæ.... ut ad salvandam arbitrii libertatem sub gratiâ, nunquam eam vel semel adhibuerit in universis suis adversus Pelagianos lucubrationibus; ut meritò suspicari aliquis possit, istam libertatis rationem..., esse meræ philosophiæ factum, & à nullis antiquis gratiæ defensoribus, Augustino, Prospero, Fulgentio, sub nomine libertatis arbitrii propugnatam, requisitam, agnitam fuisse. *Cap. 9. pag. 355. & 356.*

mel nec ex professo tradit, nec per transennam insinuat salvam eatendûs manere sub gratiâ libertatem ejus, quatenus actum volendi sic exerit, ut eum possit suspendendo

Nôtre intention n'est pas ici de disputer, & moins encore d'invectiver; mais seulement d'exposer les sentimens de Janfenius. Cependant laisserons nous, mes Freres, échaper l'occasion de vous faire remarquer en cet endroit le peu de bonne foy des défenseurs de Janfenius? Ils ne cessent de dire dans tous leurs écrits, que Janfenius concilie la grace efficace avec la liberté, de la même maniere que le font les Thomistes: qu'il adopte leurs principes: qu'il se sert de leurs réponses: que ses sentimens sont entierement conformes aux leurs. Jugez après ce que vous venez de voir, avec quel fondement ils peuvent parler de la sorte.

La seconde réponse de Janfenius à laquelle il s'attache, comme à celle qui doit faire le dénouement de la difficulté, est que ^o la grace

^o Quapropter ut libertatem arbitrii salvam esse sub gratiâ manifestet (Augustinus) & utramque

G

que sibi invicem conciliet, nihil prorsus adversus Pelagianos unquam offendere conatur, nisi Deum gratiam non operari solum, sed ut voluntas divinitus adjuncta velit, & ita non prorsus nihil, sed aliquid etiam ipsa simul

p Intuebantur (Augustinus & discipuli ejus) istud principium quod Augustinus explicuit, inculcantque frequentissimè, liberum hoc esse quod est in nostrâ potestate, hoc autem in nostrâ esse potestate, quod

fit quando volumus hâc autem definitione, quam Augustinus velut immobilis ac certissimæ veritatis regulam tenet omnis omnino voluntas, seu volitio rationalis libera est: quia quemadmodum impossibile est ut non fiat quando volumus, & fiat quando nolumus, ita consequenter impossibile est ut non sit in nostrâ potestate & hoc ipso libera. *cap. 19. pag. 366. & alibi passim.*

q Nihil . . . magis facimus quando volumus, quàm ipsam volitionem: & ideo nihil magis in potestate nostrâ, quàm ipsa volitio constituta est. *Lib. 6. cap. 5. pag. 261.*

r Catholici Scriptores . . . importunissimas . . . querimonias (Pelagianorum) ita semper suâ responsione suffocant, & operationem gratiæ cum liberâ voluntate conciliant, ut nihil improbent in ipsis, nisi quod ipforum perspicuè reclamantium

voces præ se ferre videbantur, & nihil pro concordia utriusque stabiliendâ probent & clament, quàm gratiam non tollere liberum arbitrium, quia relinquit nos ipsos non nihil omnino, sed aliquid, propriæ voluntatis motu, velle & agere, nec aliquandò gratia de nobis quasi dormientibus operatur, sed facit ut simul etiam nos ipsi aliquid operemur Rectè ergo consistere gratiam cum libero arbitrio, quia gratia facit ut velimus, facit ut faciamus hæc & ejusmodi tam densè passim sparsa sunt, totiesque repetita,

agissant avec l'homme, il agit avec elle, & opere volontairement le bien qu'elle lui fait pratiquer. Il prétend que cela suffit à la liberté de l'homme pécheur requise au mérite. *cap. 6. pag. 351. id. probat totus ille l. b. 8.*

Et pour le prouver, *r* il répète les principes qu'il a tant de fois posez ailleurs, & dont il s'est servi pour établir l'essence de la liberté dans le pur volontaire, *que tout ce qui est au pouvoir de la volonté est libre, & que rien n'est plus au pouvoir de la volonté que son propre vouloir.*

Il assure *r* que les Peres, les Souverains Pontifes, le Scholastiques les plus fameux n'ont point connu d'autre maniere de concilier la grace avec la liberté qui est dans l'homme pécheur pour faire le bien. Que c'est l'unique dont ils se sont servis pour répondre aux reproches que leur faisoient les Hérétiques de détruire la liberté, en soutenant que c'est la

grace qui nous détermine. / Et que le Concile de Trente restraint si précisément cette même liberté au pouvoir d'agir, & d'agir volontairement, qu'il ne fait mention du pouvoir qu'à la volonté de résister à la grace, que pour prouver par-là qu'elle agit véritablement, & volontairement avec elle

neceffe sit, qui non evigilet.... quod si quis aliam concordiam in eorum scriptis querat, quam Pelagianis obtrectantibus ingesserint ut eorum querimonias contra gratiam pro liberâ voluntate sopirent, scrutetur ille per me licet Jerusalem in Lucernis... sed nisi me multum fallit, cum oleum & operam perdiderit investigando, mecum fortasse confitebitur istum libertatis cum gratiâ conciliandæ modum, quo nunc tantopere scholæ perstrepunt, doctoresque fatigantur, ut sub nomine libertatis indifferentiam illam libratam contrarietatis, aut contradictionis muniant & stabiliant, priscis gratiæ defensoribus vel ignorum contemptumque esse; & aliquot sæculis post, Scholasticis subintrantibus, & liberi arbitrii vim, quam isti veteres tanquam sibi perspectissimam tuebantur, non satis penetrantibus, emeruisse. *Cap. 18. pag. 365.*

/ Concilium (Tridentinum)... istius potestatis abjiciendi ac dissentiendi meminit, non ut in eo libertatem arbitrii sitam traderet, (quod veris gratiæ defensoribus & intellectöribus inauditum paradoxum est) sed ut ostenderet ex contrariö arbitrium sub gratiâ non *nihil omnino agere, non veluti inanitate quoddam, non merè passivè se habere*, sed aliquid agere instar rei animatæ, instar rei activè se habentis. *cap. 17. pag. 364.*

Il dit encore, pour confirmer le même sentiment, ' que, suivant saint Augustin, l'homme agit toujours librement dans le bien & dans le mal qu'il fait dès qu'il le veut faire, soit qu'il agisse avec indifférence pour le bien & pour le mal, soit qu'il soit tellement déterminé à l'un ou à l'autre qu'il ne puisse vouloir le contraire. " Que quand ce saint Docteur a dit que la volonté de l'homme demeure libre sous la

admodum ex illâ liberi definitione ab Augustino jamjam traditi, manifestum est: nam sive cum indifferentiâ utrumque velit, sive alterutrum cum tantâ determinatione, ita ut oppositum velle non possit, hoc ipso quo voluntas est quæ vult, necesse est eam esse in potestate, & hoc ipso quo est in potestate, esse liberam. *cap. 19. pag. 366.*

" Nec vel semel.. ex professo tradit (Augustinus) nec per transennam insinuat sal-

ubi ex professo contra hostes fidei insultantes pro humani arbitrii libertate decertant, tantâ denique claritatis luce oculos lectorum tardissimorum ac dormitantium feriunt, ut lethargo pressum esse

t Hinc etiam elucet consequenter cur tantum silentium apud veteres istius exacti æquilibrii voluntatis ad agendum & non agendum.... Ratio... est non solum quia falsum est... sed etiam quia ad liberi arbitrii naturam nullo modo necessarium, quem

vam eatendū mane-
re sub gratiā liber-
tatem ejus (arbitrii)
quatenus actum
volendi sic exerit,
ut eum possit sus-
pendendo contine-
re. *cap. 5. pag. 348.*
vid. etiam lib. 6. cap. 8.
pag. 272. & alibi.
x Quæ manifesti-
simè clamant gra-
tiam quantumcum-
que efficacem, etiā
ralem qualis in cœ-
lo cum summā de-
lectatione dabitur,
nullo modo tolle-
re . . . libertatem
quia non tollit vo-
luntatem, hoc ipso
videlicet quo eam
non cogit aut invi-
tam rapit. *cap. 15.*
pag. 362.

Impossibile est . . .
ut per quemcum-
que gratiæ torren-
tem, etiam si tantā
abundantiā voluntatem inundaret, quantam in cœlo clara Dei visio
largietur, voluntatis libertas violetur. Semper enim ipsa erit quæ volet, & hoc ipso
liberè volet; quia quandiu rationis usus vigeat, aliter nisi liberè velle non potest. *cap. 13.*
pag. 360.

y A U G. lib. de gra-
tiā christi. *cap. 47.*
Sed quia ista quæ-
stio, ubi de arbi-
trio voluntatis &
Dei gratiā disputa-
tur, ita est ad dis-
cernendum diffici-
lis, ut, quando de-
fenditur liberum

arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum ar-
bitrium putetur auferri: potest Pelagius ita se latebris obscuritatis hujus involvere, ut
etiam iis quæ à sancto Ambrosio conscripta posuimus, consentire se dicat, & ea se quo-

grace, il n'a jamais prétendu que ce fût parce
qu'elle conserve le pouvoir de lui résister, mais
parce qu'elle agit toujours avec la grace. * Et
enfin que la grace ne détruiroit pas la liberté
que l'homme pécheur a pour faire le bien
quand elle égaleroit la vision Béatifique; &
qu'il est même impossible, quelque grande
qu'on suppose cette grace, qu'elle détruise la
liberté, parce qu'elle ne peut jamais empêcher
la volonté d'agir & de vouloir ce qu'elle lui
fait faire. Peut-on établir plus fortement que
la grace nécessite physiquement l'homme à
faire le bien, & qu'elle met aussi un empêche-
ment physique, & antécédent à l'exercice du
pouvoir qu'il a d'y résister, & de pécher, que
de restreindre au pur volontaire sa liberté,
pour pouvoir dire que la grace ne la détruit
pas quand elle le fait agir?

Remarquez en passant, mes Freres, que
cette maniere de concilier la grace avec la
liberté est aisée à comprendre, & que cela
seul suffiroit pour démontrer combien Jansenius diffère des sentimens de saint Augustin.
Car ce grand Docteur enseigne dans plusieurs

Endroits de ses Ouvrages ; que la conciliation de la liberté & de la grace renferme un mystère incompréhensible.

que sentite proclamet, semperque sensisse, atque ita singula conetur exponere, ut etiam

ejus sententiæ convenire credantur.

Et lib. 2. de peccator. meritis & remissione, cap. 18. Sed laborant homines invenire in nostrâ voluntate quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo, & quomodo inveniri possit ignoro. Excepto enim quod Apostolus ait, cum de bonis hominum loqueretur, *quid enim habes quod non accepisti? Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* (1 Cor. 4. 7.) ipsa etiam ratio, quæ de iis rebus à talibus quales sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer angustat, nè sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur : rursus nè liberum sic asseramus arbitrium, ut superbâ impietate ingrati Dei gratiæ judicemur.

Janfenius se fait une instance contre cette dernière réponse, qui est ² qu'on pourra peut-être lui opposer que Calvin a concilié comme lui la grace efficace avec la liberté ; en disant que cette grace ne fait jamais rien faire à l'homme, qu'il ne veuille par un acte positif de sa volonté agir avec elle, c'est-à-dire qu'il influë volontairement, mais non pas librement, dans ses bonnes actions, & que ce sentiment a esté condamné par le Concile de Trente.

² Objicietur fortassis adversus istam gratiæ & liberi arbitrii concordiam, eam à sententiâ Calvinî non differre : sic enim utrumque invicem conciliat, ut dicat hominum vi gratiæ non ita trahi, ut sine motu voluntatis quasi extraneo impulsu feratur, sed intus affici, ut istâ voluntate obsequatur ; hoc est, volun-

tarie tantum, non libere influere in opera bona voluntatem. Quæ sententiâ Concilio Tridentino dissonat.

Mais il répond & que tout ce que les hérétiques ont dit n'est pas condamné : Que Calvin n'a pas erré parce qu'il paroît avoir mis, comme saint Augustin, la liberté dans l'exemption de contrainte, & dans le volontaire : & que ce n'est pas pour cela que l'Eglise a censuré sa doctrine. On voit par là comme Jan-

& Responderetur, non omnia quæ hæretici docent, sunt hæretica an sanctus Augustinus propter Calvinum lucere debet? an ideo negandum est.... Augustinum & discipulos, ac posteros ejus

sanctos Patres ita conciliaſſe gratiam cum libero arbitrio, ut gratia non cogat violentè voluntatem . . . quia Calvinus etiam in immunitate coactionis libertatem videtur voluiſſe collocare ? noverat ſancta Synodus Auguſtinum rectiſſimè de gratiâ, & liberæ voluntatis concordiam ſenſiſſe, *cap. 21. pag. 370. & 371.*

ſenius perſiſte toujours à confondre avec la volonté, la liberté qui ſe trouve dans l'homme pécheur déterminé par la grace à faire le bien. Il eſt vray qu'il reprend dans le même endroit cinq choſes dans la doctrine de Calvin, mais on verra dans le parallele que nous allons faire inceſſamment de leurs ſentimens, que Janſenius ne diffère de Calvin ſur ces cinq points que dans des expreſſions.

Les Janſeniſtes pourront-ils dire encore, après tout ce qu'on vient de voir, que Janſenius ne confond la liberté avec la volonté, que quand il conſidère la liberté dans l'idée générale qu'il ſe forme de ſon eſſence ? puis-que ſon huitième Livre *de la grace du Sauveur* eſt preſque tout employé à concilier la liberté de l'homme avec la grace médicinale de Jeſus-Chriſt, & avec la concupiſcence ; & que pour l'accorder avec ces deux choſes, il ne faut plus l'enviſager en général, mais telle qu'elle eſt en particulier dans l'homme pécheur pour faire le bien, ou pour faire le mal.

Voilà le ſyſtème tout entier de Janſenius ſur la liberté qui ſe termine à dire, qu'en conſidérant la liberté dans ſon eſſence, elle n'eſt autre choſe que la faculté de vouloir, & qu'en la prenant telle qu'elle eſt dans l'homme pécheur avec la cupidité, ou avec la grace médicinale de Jeſus-Chriſt pour le bien & le mal, elle

consiste précisément dans la volonté , en tant qu'elle est flexible au bien & au mal.

Que lorsque l'homme pèche, & que la cupidité domine en lui, le pouvoir qu'il a de faire le bien , ou de s'abstenir du mal n'est que la capacité qu'a sa volonté d'y être déterminée par la grace , quand il plaît à Dieu de la lui donner.

Que lorsque l'homme fait le bien , le pouvoir qu'il a de pécher , & de résister à la grace efficace se réduit à la flexibilité de sa volonté au mal, & à la cupidité qui est toujours en lui, mais qui est alors liée & empêchée par la supériorité de la grace , dans l'exercice du pouvoir qu'elle a d'entraîner au mal.

Et enfin , que comme le principe qui déterminoit sa volonté au bien ou au mal avant sa chute, venoit de lui-même & de sa propre détermination , depuis son péché ce même principe vient uniquement de la grace ou de la cupidité , sans que l'homme contribué autrement au bien & au mal qu'il fait , que de le vouloir avec réflexion.

Ce qu'il faut examiner maintenant , est si les disciples de Jansenius ont toujours embrassé ses principes sur la liberté , & s'ils les suivent encore à présent.

Mais en peut-on douter lors qu'on voit tous leurs Livres remplis des maximes suivantes.

SENTIMENS
DES PRÉTENDUS
DISCIPLES
DE S. AUGUSTIN
SUR
LA LIBERTÉ.

Saint Augustin
victorieux, &c.
5. *Confer. chap. 16.*
pag. 346.

» ILS S'IMAGINOIENT (*les Pelagiens*) ... que
» la véritable idée, ou la véritable essence de
» la liberté n'est rien autre chose que d'être
» libre à faire & à ne faire pas ce que l'on
» fait avec liberté... Or saint Augustin pour
» guerir ces Demi-païens de cette fausse phi-
» losophie, se servoit de deux moïens.
» Le premier est d'expliquer à ces impies la
» véritable essence de la liberté, & de leur
» faire voir que ce qui est libre, est propre-
» ment ce que nous faisons quand nous vou-
» lons, & ne faisons pas quand nous ne vou-
» lons pas. D'où il s'ensuit que toute vo-
» lonté soit qu'elle soit muable ou immuable,
» ne peut être que libre, puisque telle qu'elle
» soit, elle éclate, se produit, & se presente à
» nous désaussi-tôt que nous voulons. Ce n'est
» donc qu'un pur effet d'une imagination bles-
» sée de se persuader que la volonté (c'est à
» dire le vouloir) ne seroit pas libre si elle
» étoit nécessaire; puisque soit qu'elle soit con-
» tingente, ou nécessaire, elle se fait toujours
» quand nous voulons; & comme la volonté
» en général est libre, parce qu'elle suit les rai-
» sons qui nous conviennent à vouloir, la volon-
» té immuable est libre aussi, parce qu'elle suit
» les raisons qui nous obligent à vouloir im-
» muablement.

* Exposition de
la Foi Catholique

» * L'ESSENCE de la liberté consiste dans la
volonté

volonté, c'est à dire dans la puissance qu'a l'homme de faire ce qu'il veut ; & ainsi toutes les actions qui se font par l'ordre de la volonté sont libres , & en nôtre puissance , & celles qui ne se font pas par ses ordres , ne sont pas libres , ni en nôtre puissance.

Il n'étoit pas possible d'établir plus nettement le principe de Jansenius , que *rien de ce qui fait vouloir ne peut blesser la liberté.*

Mais d'autres passages démontreront que ces Ecrivains étendent le principe, non seulement à ce qui fait, selon eux, l'essence de la liberté, mais même à la liberté qu'a l'homme pécheur pour faire le bien ou le mal. Qu'ils croient que l'homme pécheur fait l'un & l'autre nécessairement par la détermination de la cupidité , ou de la grace , & qu'il le fait toutefois librement, parce qu'il le fait volontairement. Qu'ils croient encore qu'il est toujours nécessité à suivre le plaisir indélébé qui le touche davantage, & qu'il est tombé dans cet état par le péché d'Adam.

Qu'est-ce donc que cette servitude du péché ? ce n'est autre chose que la nécessité de le commettre.

Le péché dans le premier homme a été premierement libre & volontaire Mais il est en nous volontaire & nécessaire tout ensemble ; il est volontaire, puisque c'est en effet la volonté qui le produit , & "

touchant la grace & la prédest. &c. pag. 223.

Instruction sur la doctrine de la grace, &c. pag. 276.

Doctrin de l'Eglise sur la grace, &c. pag. 223.

Not. Ces trois Livres disent les mêmes choses , & dans les mêmes termes sur les matières que nous traitons.

Saint Augustin victorieux.

Première Confer. ch. 33. pag. 145.

Seconde Confer. ch. 42. pag. 274.

» il est nécessaire aussi , puisqu'elle le produit
 » y étant forcée par la tyrannie de la convoi-
 » tise

Pag. 176.

» Il est donc visible qu'il n'y en a plus (de
 » péché) qui ne s'accomplisse par une espèce
 » de nécessité , quoiqu'il ne s'accomplisse que
 » par la volonté libre à la vérité , puisqu'elle
 » se plaît en son péché Ainsi dans la
 » doctrine de saint Augustin en un sens on
 » pèche par nécessité , & en un autre sens on
 » ne pèche point par nécessité L'on pèche au-
 » cunement par nécessité quand on n'a pas la
 » grace de ne point pécher , puisque sans cette
 » grace nul ne peut vaincre le péché ; mais
 » aussi l'on pèche en quelqu'autre manière sans
 » nécessité , puisqu'en péchant on a du plaisir
 » en son péché , & que l'on veut bien faire ce
 » que l'on se porte de soi-même à faire avec
 » plaisir.

*Première Confer. ch.
 32. pag. 141.*

» Bien que cette rude & invincible nécessité
 » (qui vient de la privation de la grace efficace)
 » se puisse dire impropre , comme la nomme
 » Estius , au regard de celle qu'il nomme ab-
 » solue & naturelle , il faut cependant avouer
 » qu'elle ne laisse pas d'être en elle-même une
 » propre , effective , & véritable nécessité , &
 » non pas une simple & nue difficulté.

*Seconde Confer. ch.
 32. pag. 220.*

» Ceux qui veulent le bien par une grace
 » toute victorieuse , avec laquelle il ne se peut

faire qu'ils vivent mal , ne laissent pas de vou-
loir le bien , & de le faire librement , leur
volonté même paroissant d'autant plus libre ,
qu'elle est plus éloignée de la servitude du pé-
ché.

La volonté fait nécessairement , quoi-
qu'avec une entière liberté , ce qui lui plaît
davantage.

Ce qui fait la liberté de l'homme criminel ,
c'est ce qui fait la nécessité ; car si sans la
grace il n'y a de liberté que pour pécher ,
sans le secours de la grace il ne peut que pé-
cher , & s'il ne peut que pécher , il est sensible
qu'en cet état il est dans la nécessité de pé-
cher. & néanmoins il est vrai qu'il ne
pêche jamais qu'avec une entière liberté , puis-
qu'il ne pèche jamais qu'en faisant ce qu'il
veut , & ce qui lui plaît.

Lorsque le plaisir , que la grace nous inf-
pire pour la justice , est plus grand que celui
que la cupidité nous donne pour le péché ,
nous suivons nécessairement , quoique très-
librement , son attrait qui nous porte au
bien ; comme au contraire lorsque le plaisir
du péché est plus fort que celui de la grace ,
nous sommes nécessairement vaincus & en-
traînez au mal.

N'y a-t-il pas encore quelque autre voie d'ac-
corder la liberté avec la grace.

Miroir de la piété
Chrétienne , &c.
pag. 183.

Pag. 87. & 88.
Méditations Chré-
tiennes. pag. 150. &
151.

Not. Ces deux Li-
vres disent les mêmes
choses & dans les mêmes
termes.

Méditations Chré-
tiennes. pag. 234. &
235.

Exposition de la
Foy , &c. pag. 212.

» Oûi il y en a une autre qui est celle, qu'a
 » suivi saint Augustin dans le différent qu'il a
 » eu avec les Pelagiens . . . car si être libre,
 » c'est avoir ses actions en sa puissance, c'est
 » les faire quand on veut, il s'ensuit que la
 » grace qui nous donne la volonté, en nous
 » faisant vouloir le bien, & nous le faisant
 » vouloir fortement, nous donne aussi la vé-
 » ritable liberté.

Fig. 223. & suiv.

» On peut bien assurer que toute person-
 » ne qui a l'une ou l'autre de ces indifféren-
 » ces (*de contradiction & de contrariété*) est
 » libre ; mais non pas que toute personne qui
 » est libre, soit dans l'une ou l'autre de ces
 » deux indifférences ; il suffit pour cela qu'el-
 » le n'agisse pas par contrainte . . .

» *Puisque la liberté ne consiste point dans*
 » *l'indifférence au bien & au mal, à agir ou à*
 » *ne pas agir, apprenés-nous en quoi elle con-*
 » *siste.*

» Elle consiste à avoir ses actions en sa
 » puissance . . . C'est les faire quand on veut
 » . . . Or il n'y a rien qui soit plus en notre
 » puissance que notre volonté même . . . d'où
 » il s'ensuit qu'il faut mettre l'essence de la
 » liberté dans la volonté . . . ainsi toutes les
 » actions qui se font par ordre de la volonté
 » sont libres, & en notre puissance.

Que s'ensuit-il de ce principe ?

Que l'homme n'agissant jamais avec plus « de joie, & avec plus de plaisir, & par conséquent avec plus de volonté que lorsque la « grace forme en lui la bonne volonté, jamais « aussi, il n'a une plus véritable & plus entière « liberté. »

Si les défenseurs de Jansenius reconnoissent qu'il y a dans l'homme de l'indifférence pour le bien & le mal, ils déclarent en même tems que c'est de la maniere que Jansenius l'a entendu. Ils rapportent les Chapitres entiers, ou les principaux endroits de ces Chapitres par lesquels il enseigne expressément que cette indifférence consiste dans la flexibilité de la volonté au bien & au mal, & dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable; & c'est en ce sens qu'ils prennent l'indifférence en déclarant qu'ils ont toujours soutenu la doctrine de Jansenius sur l'indifférence de la liberté comme une doctrine saine.

L'on peut demander si dans le cours de « cette vie, & dans cet état de la nature corrompue, cette indifférence quant à la fin, « est nécessaire pour agir librement & pour « mériter & démériter. Je répons premièrement à cette difficulté qu'il est certain que « l'indifférence de puissance quant à la droite « fin, c'est-à-dire, à faire le bien ou à faire le « mal se trouve toujours en nous pendant que «

Grace victorieuse
de Jesus-Christ, &c.
chap. 3. pag. 432.

» nous vivons en ce monde, comme M. d'I-
 » pre l'enseigne avec saint Augustin & tous les
 » Peres.

Pag. 411.
 * Dans le Texte il
 y a 35. fautes d'im-
 pression.

» Que l'on lise le Chapitre * 34. (du Li-
 » vre 6. de la grace du Sauveur) & l'on ver-
 » ra que dans l'état de la nature corrompuë
 » cet Evêque a non seulement admis la liber-
 » té qui affranchit de contrainte , mais aussi
 » celle qui affranchit de nécessité, & qu'il a
 » reconnu que l'indifférence est requise quant
 » à l'état de la liberté dans l'homme pendant
 » qu'il vit en cette chair , quoi qu'en parlant
 » de la liberté de l'homme prise en général ,
 » l'on ne puisse pas dire qu'elle consiste essen-
 » tiellement dans l'indifférence. *Qui ne sçait,*
 » dit ce Prélat, *que les écritures dans ces passa-*
 » *ges & dans tous les autres de cette nature ,*
 » *parlent de la liberté des hommes qui sont en*
 » *ce monde , & qu'on appelle voyageurs.....*

Pag. 412.

» Nous reconnoissons librement avec l'écriture ,
 » saint Augustin , les Peres , & l'Eglise Ca-
 » tholique , que la liberté des hommes voyageurs
 » est exempte , non seulement de contrainte ,
 » mais aussi de cette nécessité volontaire qui est
 » immuable ; c'est-à-dire qu'elle est indifférente
 » à agir ou à n'agir pas , à faire le bien ou à
 » faire le mal.

Denis Raimond,
 1. part. ch. 4. art. 5.
 pag. 156.

» Toute la question donc qu'il peut y avoir
 » sur la troisième proposition se réduisant à

examiner ce que Jansenius a tenu de l'in-
différence au regard de cet état , pour faire
voir qu'il n'a point enseigné la doctrine con-
tenue & condamnée dans la troisième Pro-
position , il faut faire voir qu'il a enseigné
que dans l'état de la nature corrompue pour
agir librement , & pour mériter & déméri-
ter , il ne suffit pas d'être exempt de con-
trainte , mais de plus qu'il faut agir sans né-
cessité & avec indifférence..... c'est ce que
j'entreprends de prouver évidemment par les
témoignages formels de ce Prélat.

Voici premierement ce qu'il dit *de Grat.*
Salvat. lib. 6. ch. 34...... Je rapporterai le
Chapitre tout entier..... *primo igitur obji-*
ciuntur scriptura sacra &c......
Et dans le huitième Livre de la Grace du Sau-
veur, chap. 20. il enseigne que , dans tout le
cours de cette vie , le libre arbitre de l'hom-
me , soit dans l'infidélité & avant la grace ,
soit sous la grace , a toujours l'indifférence
au bien & au mal..... L'on voit claire-
ment par ces témoignages , & particuliere-
ment par tout le Chap. 34. que Jansenius ne
croit pas qu'en quelque état que ce soit , l'in-
différence soit de l'essence de la liberté con-
sidérée en elle-même , & selon la raison for-
melle de liberté..... il croit toutefois que
non seulement elle se trouve toujours dans

Pag. 163.

Page. 161.

Chimere du Jan-
senisme. Chap. 10.
pag. 117.

„ les hommes voyageurs , mais même qu'elle
„ est requise , à l'état de la liberté , telle qu'elle
„ est dans cette nature corrompue par le pé-
„ ché..... C'est ainsi qu'on a toujours pris
„ & rapporté la doctrine de Jansenius sur ce
„ sujet , comme il paroît par le Livre de la grace
„ victorieuse.

„ Il suffira de rapporter ici trois ou quatre
„ témoignages pour satisfaire en passant à M.
„ du Mas.

„ Le premier sera de M. Arnauld , qui dans
„ la seconde Apologie pour Jansenius, remar-
„ que que selon ce Prelat la liberté des hommes
„ qui sont sur la terre , n'est pas seulement exem-
„ pte de violence ; mais qu'elle l'est aussi de cette
„ nécessité immuable , quoique volontaire , qui est
„ opposée à l'indifférence. Ce qu'il prouve par
„ ce passage de Jansenius , qui devoit suffire
„ pour le justifier dans l'esprit de toutes les per-
„ sonnes équitables. Je confesse volontiers que la
„ volonté des hommes voyageurs n'est pas seule-
„ ment exempte de contrainte , mais qu'elle l'est
„ aussi de la nécessité qui procede de l'immuabi-
„ lité volontaire , c'est-à-dire qu'elle est indifféren-
„ te au bien & au mal.

„ Ne paroît-il pas visiblement par ces passa-
„ ges , que par l'indifférence ces Ecrivains
„ n'entendent que ce qui est opposé à l'immu-
„ tabilité ou dans le bien ou dans le mal ?

Il

Ils réduisent le pouvoir , ou la liberté que l'homme a de faire le bien ou de s'abstenir du mal quand il est sous le joug de la cupidité , à la capacité qu'il a en cet état de recevoir la grace.

Les hommes tout aveugles & tout languis-

sans qu'ils sont à cette heure , peuvent bien encore ne faire pas beaucoup de maux qu'ils font , parce qu'il peut arriver que Dieu les considère d'un œil de pitié , & que déployant sur eux la puissance de sa grace , il les retire enfin de la tyrannie qui les force de pécher.....

Quand saint Augustin dit qu'il y a plusieurs maux dont les hommes peuvent se garder , ou par d'autres maux , s'ils sont captifs , ou par de véritables biens s'ils sont délivrés , il dit plusieurs maux , & non pas tous , parce qu'en effet il y en a quelques-uns qu'il nous est impossible de ne faire pas en cette vie mortelle.....

Quant aux autres maux , qui sont les vrais péchez , selon saint Augustin , & qui consistent à suivre les attraits de la cupidité sensuelle , il n'est pas étrange que ce Pere assure qu'en un sens on peut s'en abstenir , & qu'en un autre on ne le peut pas , d'autant que si on regarde les hommes pécheurs selon l'état présent de leur captivité , ils ne le peuvent pas , mais ils le peuvent néanmoins si on considère qu'il dépend de Dieu de le tirer de cet état , & de briser les fers de leur servitude par la grace de son Fils.

Nous pouvons.... selon saint Augustin ac-

Saint Augustin Victorieux 2. Confer. chap. 40. pag. 166. & 168.

Défense de la Constitution d'Innoc. X. pag. 104.

» complir les Commandemens de Dieu, & éviter
 » les péchez, parce que nous le pouvons, lorsqu'
 » que la volonté est aidée par la grace de Jesus-
 » Christ. parce que nous le pouvons, si la
 » nature corrompue est guérie par la grace du
 » Sauveur.

Ils mettent le pouvoir que l'homme a de résister à la grace efficace, & de pécher quand elle le fait agir, dans la faculté qu'il a de vouloir faire le mal, dans la flexibilité que sa volonté a d'y être portée, & dans la vertu que la cupidité a de l'y déterminer. Ils restraignent si précisément aux mouvemens de la concupiscence tout le pouvoir qui détermine présentement l'homme à pécher, que ce n'est que parce que la grace, quelque forte qu'elle soit en cette vie, n'éteint pas entièrement en nous le fond de la cupidité, qu'ils assurent que l'homme conserve toujours avec la grace le pouvoir de lui résister & de pécher.

Denis Raimond,
 ch. 4. art. 7. pag. 170.

Jansenius. Lib. 8. ch.
 20. de gr. ch. Salv.

» Jansenius a reconnu cette indifférence
 » active à pécher sous la grace déterminan-
 » te, non seulement à cause de la volon-
 » té, qui par elle-même est toujours sujette
 » à faillir, mais aussi à cause de la convoi-
 » tise qui demeure toujours, même avec la
 » grace, comme un poids qui porte conti-
 » nuellement la volonté à pécher, & qui est
 » un pouvoir très-parfait de pécher, *quod est*
 » *peccandi potestas perfectissima. Hinc fit enim*

*quod in nobis non solum ipsa potentia volun-
tatis qua de se ad malum flexibilis est, sed
etiam pondus ad peccandum remanet, quod
est peccandi potestas perfectissima..... pro-
pter quam sanè liberum arbitrium quâlicum-
que gratiâ ad agendum rapiatur, rectissime
dici potest posse peccare.*

Et pour éclaircir entierement ces expres-
sions dont Jansenius se sert après saint Au-
gustin & saint Prosper....le libre arbitre
des Saints en cette vie est muable & fléxi-
ble dans le bien, & n'est pas stable comme
celui des Bienheureux, ces termes pour-
roient signifier que les Saints meus par la
grace n'ont qu'un pouvoir de mutabilité, si
la grace des Saints étoit si parfaite en cette
vie, qu'elle détruisît, comme dans les Bien-
heureux, toute la concupiscence.... & que
quelquefois elle leur fût donnée, quelque-
fois elle leur fût déniée. Est-ce là le sens de
Jansenius?..... Or quelle est cette
mutabilité & ce pouvoir de pécher dont
Jansenius parle en ce lieu après saint Prof-
per? c'est celle qui demeure toujours dans
les Saints à cause de la convoitise qui les
tente, les fait combattre, & les divise d'eux-
mêmes lorsqu'ils sont mûs par la grace. Pour
mieux représenter ce sens si Catholique de
Jansenius, je rapporterai tout ce qu'il dit sur
ce sujet.

*Art. 9. pag. 181.
& 182.*

Et en effet l'Auteur rapporte tout de suite un très-long extrait tiré du Chapitre 20. du Livre 2. de la grace du Sauveur, par lequel Jansenius établit qu'il n'y a point d'autre principe qui détermine l'homme au mal que la cupidité. Voici les dernières paroles de cet extrait.

” *Hoc ergo modo sentit Augustinus & Prosper*
 ” *sub gratiâ manere peccandi potestatem, quia*
 ” *præter naturalem flexibilitatem ad malum, ma-*
 ” *net etiam concupiscentia, per cujus tentationes*
 ” *animus mutari potest, &c.*

Défense de la Con-
 stitut. d'Innoc. X.
 pag. 277.

” Nous tenons comme les Thomistes qu'en-
 ” core que la grace efficace de Jesus-Christ dé-
 ” termine infailliblement la volonté
 ” néanmoins la volonté conserve toujours non
 ” seulement un pouvoir de mutabilité, mais
 ” un pouvoir effectif & agissant de faire le
 ” contraire, qui subsiste avec la grace même :
 ” puisque la convoitise & l'inclination au mal
 ” nous demeurent avec cette grace si puissan-
 ” te qu'elle soit parce qu'encore que
 ” la grace très-efficace domine sur la con-
 ” voitise, elle ne l'ôte pas elle n'oc-
 ” cupe pas toutes les puissances de nôtre ame,
 ” elle ne nous ôte pas le pouvoir que
 ” nous avons d'aimer le monde.

Exposition de la
 Foy. p. 211.
 Instruât. pag. 262.

” Le pouvoir qu'a la volonté de refuser son
 ” consentement vient non seulement de la dis-

position de la volonté , laquelle par sa nature « est flexible au mal , mais principalement de « ce poids, de cette inclination, & de cette « pente que nous avons au péché par la concupiscence , qui fait qu'il y a en nous une « puissance de pécher très-cachée qui demeure « toujours dans l'homme, non seulement quand « il est privé de la suavité de la grace , mais « même lorsqu'elle le ravit à lui-même par ses « charmantes douceurs. «

Doctrine, &c. pag. 213.

Il est faux . . . que selon les disciples de « saint Augustin , la volonté ne conserve pas « un vrai pouvoir de ne point consentir à la « grace sous le mouvement même de la grace. « On défie M. du Mas de citer un seul passage qui contienne l'erreur extravagante qu'il « lui plaît d'attribuer à des Théologiens plus « Catholiques que lui : il suffit de le renvoyer « à Jansenius ; car il ne les soupçonnera pas « sans doute d'avoir des sentimens differens de « ceux de ce grand Evêque. Qu'il lise donc les « Chapitres 4. 20. & 21. du huitième Livre « de la grace du Sauveur , & il y trouvera le « pouvoir qu'il appelle *prochain* , établi de la « maniere du monde la plus solide. «

Défense des Theologiens contre l'Ordonnance de M. de Chartres , pag. 43 .

Souvenez-vous , mes Freres , que Jansenius réduit dans ces Chapitres tout le pouvoir que l'homme a de pécher & de résister à la grace , quand elle est efficace , à la flexibilité

de sa volonté , au mal & au fond de sa concupiscence , qui peut par ses tentations continues faire déchoir l'ame de l'état de la grace. La défense des Theologiens , que le parti regarde , comme un des plus excellens Ouvrages faits dans ces derniers tems , pour sa défense , déclare hautement dans ce passage , que les prétendus disciples de saint Augustin n'ont pas d'autres sentimens que Jansenius , sur le pouvoir que l'homme a de résister à la grace. Il est donc constant que les prétendus disciples de saint Augustin restraignent , comme Jansenius , le pouvoir que l'homme a de pécher & de résister à la grace , à la flexibilité que sa volonté a au mal , & au pouvoir qu'a sa cupidité de le déterminer à le commettre.

Ne reconnoissez-vous pas dans tous ces passages les principaux sentimens de Jansenius sur la liberté de l'homme pécheur pour le bien & pour le mal. Il faut vous montrer presentement sa conformité avec Calvin : ce qui est nécessaire non seulement pour vous mettre en état de juger qu'il pense comme lui sur la liberté , mais parce que la parfaite connoissance des erreurs de Calvin sur la liberté met dans une entière évidence les décisions du Concile de Trente qu'il faudra produire tout maintenant.

JANSENIUS reprend cinq choses dans la doctrine de Calvin.

PARALELLE
DES SENTIMENS
DE JANSENIUS
AVEC CEUX
DE CALVIN SUR
LA LIBERTÉ.

PREMIEREMENT, dit-il ; Calvin nie qu'il y ait dans l'homme le choix du bien & du mal.

SECONDEMENT, il enseigne que la grace remuë tellement l'homme, qu'il ne lui est pas libre d'y résister.

TROISIÈMEMENT, il ne veut pas qu'il soit vrai de dire que l'homme donne son consentement, & que la volonté suit le mouvement de la grace, de la même manière que le Serviteur marche sur les pas de son Maître.

EN QUATRIÈME LIEU, & c'est ici le principe des erreurs précédentes, il enseigne nettement que la vertu & le vice, la bonne ou la mauvaise action, ne sont point en notre pouvoir.

ENFIN il en vient jusqu'à déclarer ouvertement qu'il n'y a point de libre arbitre dans l'homme, que c'est un nom frivole, & qu'il faut exterminer.

Les défenseurs de Jansenius s'appuient principalement sur ces cinq choses que Jansenius reprend dans Calvin, pour justifier que les sentimens de ce Prélat sont orthodoxes, & entièrement contraires à ceux que l'Eglise a condamnés dans cet hérésiarque. On ne peut donc mieux juger du rapport, ou de l'opposition qui peut être entre Jansenius & Calvin que par l'examen de ces cinq articles.

Primum est quod Calvinus negat esse in homine boni & mali electionem.

Tom. 3. lib. 8. cap. 21. pag. 370.

Secundum est quod Calvinus doceat gratiam ita movere hominem, ut non sit ei liberum resistere. pag. 371.

Tertium est quod nolit hominem gratia moventi pedissequa voluntate consentire. Ibid.

Quartum, & principium omnium istorum precedentium, est quod ex tunc docet virtutem & vitium, bene agere & male non esse in nostra potestate. Ibid.

Quintum denique est, quod fronte recta tandem docet non esse in homine liberum arbitrium, ipsumque nomen inane, & exterminandum esse. Ibid.

V. cy-dessus pag. 14.
lett. i. & pag. 18. lett. g.

Nous vous avons montré, mes Freres, que Jansenius fait consister le choix du bien & du mal, & la délibération qu'il met dans l'homme, à vouloir l'un ou l'autre avec approbation, avec réflexion; & qu'il ne pouvoit entendre autre chose, après avoir dit en cent endroits, que *l'homme n'a plus d'empire sur sa volonté, & que cet empire est exercé tantôt par la cupidité, & tantôt par la grace.*

V. pag. 22. lett. y
& 2.

Et pag. 24. lett. b.

Not. Que dans les textes tirez des Opuscules de Calvin nous suivons la traduction de Théodore de Beze.

Réponse au 2. Livre de Pighius, touchant le franc arbitre. Opuscules de Calvin. pag. 346.

Loin que Calvin ôte à l'homme le pouvoir de choisir pris en ce sens là, il lui accorde à cet égard le même pouvoir que Jansenius, tant pour le choix du mal, que pour le choix du bien. Car quant au choix du mal, voici comme il s'explique.

Volonté serve est celle, qui, à cause de la corruption, est tenue captive sous la domination des cupiditez mauvaises, en sorte qu'elle ne peut rien élire que le mal, combien que ce soit volontiers & de son mouvement. Selon ces définitions nous accordons que l'homme a un arbitre, voire & volontaire; tellement que, quand il fait mal, il le doit imputer à soi-même, & à l'éléction de sa volonté.

Calvin déclare expressément par ces paroles que, quoique l'homme dominé par sa cupidité fasse le mal nécessairement, il le fait toujours *volontairement, & de son mouvement.*

Que

Que, si pour faire des actions libres & avec choix, il ne faut que les faire volontairement, il accorde sans peine que l'homme, qui est sous la domination de la cupidité, fait le mal avec liberté & avec *élection* : & que, si l'homme n'a pas en cet état le choix entre le mal & le bien, il l'a au moins entre un péché & un autre. On a vû que Jansenius ne donne pas plus de liberté ni de choix pour le mal, à l'homme qui est sans grace.

On ne peut considérer ensuite ce que Calvin dit de l'homme après que la grace l'a délivré, que l'on ne voie aussi-tôt qu'il lui donne autant de choix pour le bien, que Jansenius lui en a donné.

* S'ils entendent, dit Calvin, qu'après avoir été réduits par la vertu de Dieu en obéissance de justice, nous suivons volontairement la conduite de sa grace, je leur confesse : car il est très-certain que là où regne la grace de Dieu, il y a une promptitude d'obtempérer. Mais d'où est-ce que cela vient, sinon d'autant que l'esprit de Dieu étant conforme à soi-même, nourrit & confirme en nous l'affection d'obéissance, laquelle il a engendrée dès le commencement ? au contraire, s'ils veulent dire que l'homme a cela de sa propre vertu qu'il coopère avec la grace de Dieu, je dis que c'est un erreur pestilent.

K

V. cy-dessus, pag. 38. lett. r.

Calvin a fait son Institution en François & en Latin.

* Si intelligant nos, ex quo semel Domini virtute in justitiæ obsequium edomiti sumus, ultrò pergere & contentos esse ad sequendam gratiæ actionem, nihil reclamamus. Est enim certissimum, ubi gratia Dei regnat talis esse obsequendi promptitudo. Unde id tamen nisi quod Spiritus Dei ubique sibi consentiens, quam principio generavit obedientiæ affectionem ad perseverandi constantiam fovet & confirmat ? At si hominem à se ipso sumere volunt unde gratiæ Dei collaboret, periculatissimè hallucinantur. *Instit. lib. 2. cap. 3. n. 12.*

Que les défenseurs de Jansenius imaginent, s'ils peuvent, quelque différence entre cette doctrine, & celle de leur maître par rapport au choix du bien. Qu'ils nous disent en quoi il a fait consister ce choix si non dans une prédilection que la volonté prévenue par la grace, a nécessairement pour le bien? Dans une préférence qu'elle lui donne, mais qu'elle ne peut lui refuser? Or cette prédilection nécessaire, cette préférence volontaire, mais que la volonté prévenue par la grace ne peut refuser au bien, Calvin l'admet aussi-bien que Jansenius. *Réduits par la vertu de Dieu en obéissance de justice, nous suivons*, dit-il, VOLONTAIREMENT, la conduite de sa grace..... d'autant que l'Esprit de Dieu nourrit & confirme en nous l'affection d'obéissance. Il est certain que là où regne la grace, il y a une promptitude d'obtempérer. Par tout il fait voir que cette obéissance est très-exempte de contrainte, & que bien loin que la volonté soit violentée par la grace, elle s'attache au bien qui lui est inspiré, & le préfère au mal avec autant d'affection que de promptitude.

Si le choix du bien ne consiste qu'en cela, Calvin proteste qu'il l'admet de tout son cœur. *S'ils entendent qu'après avoir été réduits par la vertu de Dieu en obéissance de justice, nous suivons volontairement la conduite de sa grace,*

V. cy-dessus page 14.
lett. i & pag. 18. lett. q.

je leur confesse. Aussi l'Hérésiarque n'a-t-il jamais nié absolument que l'homme eût LA FACULTE' D'ELIRE, au contraire il a soutenu que l'homme l'a toujours, & qu'elle ne sçauroit lui être ôtée; par la raison que rien, selon lui, n'est opposé à l'élection que la contrainte, & que comme la volonté ne sçauroit vouloir par contrainte, elle veut toujours par ELECTION.

De volonté contrainte, dit-il, il n'y en peut avoir, vû que ce sont choses contraires que volonté & contrainte. . . . Nous ap-
 pellons donc volonté contrainte qui n'encli-
 ne pas çà & là de soi-même, ni d'un mou-
 vement intérieur de son élection.

Rép. au 2. Liv. de
 Pighius. *Opuſc.* pag
 346.

Il a déclaré expressement qu'il ne nioit que le choix que le Concile établit, que celui qui vient d'une faculté franche. » Ne débattons point, dit-il, du mot (de franc arbitre) mais d'autant qu'ils (les Peres du Concile) entendent par le franc arbitre une faculté d'élire le bien ou le mal qui soit franche en l'homme, ceux qui disent que c'est un titre volant, comme un Royaume sans sujets, ont Jesus-Christ pour Auteur.

Antid. Censuræ du
 5. Canon de la S. S. S.
 6. *Opuſc.* pag. 112.

Par faculté franche il a dit que le Concile entendoit celle qui est exempte de nécessité de faire le mal. » Nous nions, dit-il, que cet arbitre soit libre & franc, & ce d'autant qu'à

Rép. au 2. Liv. de
 Pighius. *Opuſc.* pag.
 346.

„ cause de la perversité naturelle de l'homme ,
 „ il tend nécessairement au mal , & ne peut
 „ appéter que mal.

*V. cy-dessus , pag. 38.
 lett. S.*

V. pag. 43. lett. f.

On a vu que Jansenius enseigne dans plusieurs Chapitres faits exprés , que depuis le péché l'homme est nécessité au mal jusqu'à ce qu'il soit délivré par la grace , & que quand il en est délivré il tombe dans une autre nécessité, qui est celle de faire le bien. Il est donc évident que Calvin ne nie dans l'homme le choix du bien & du mal , que dans le sens que Jansenius le nie aussi ; & que Jansenius n'accorde ce choix à l'homme que dans le même sens que Calvin ; de sorte que la seule différence qui se trouve entre l'un & l'autre , n'est qu'en ce qu'ils ne font pas toujours le même usage de la même expression ; que Calvin soutient en certains endroits de ses écrits que l'homme n'a pas le choix du bien & du mal , en prenant alors ce terme pour ce qu'il signifie naturellement , & pour ce que le Concile de Trente a entendu, c'est à dire pour le pouvoir parfait de se déterminer avec la grace à faire & à ne pas faire le bien ou le mal ; au lieu que Jansenius a toujours dit que l'homme a le choix du bien & du mal , supposant que , pour le pouvoir dire, il suffit que l'homme fasse toujours l'un & l'autre volontairement , quoiqu'il ne puisse s'en abstenir quand il le fait.

Poursuivons & voïons si Jansenius a mieux réüssi à se distinguer de Calvin sur les autres articles.

Calvin, selon lui, enseigne que *la grace remue tellement l'homme qu'il ne lui est pas libre d'y résister*. C'est la seconde chose qu'il reprend dans cet Hérésiarque. Mais si on se souvient que Jansenius ne fait consister ce pouvoir que l'homme a de résister à la grace, que dans la flexibilité que sa volonté a pour le mal, & que dans la vertu que sa cupidité a de l'y déterminer, on n'aura pas de peine à convenir que Calvin ne refuse pas à l'homme le pouvoir de résister à la grace pris en ce sens; vû qu'un de ses principaux dogmes, est de soutenir que la concupiscence est si puissante en l'homme, que la grace la plus forte ne peut l'empêcher de rendre criminelles ses actions les plus saintes. Quand Calvin dit donc que l'homme n'est pas libre de résister à la grace, il entend ce que ces mots signifient naturellement, c'est à dire que l'homme n'a pas le pouvoir parfait & délivré de tout empêchement de résister à la grace efficace par la propre & la seule détermination de sa volonté. On a vû que Jansenius ne donne pas plus que Calvin, ce pouvoir à l'homme. On a vû qu'il enseigne précisément que l'homme ne peut faire aucun mal, ni par conséquent résister à la grace, que par

V. cy-dessus, pag 46.
lett. 1.

V. cy-dessus, pag. 39.
lett. 3.

V. pag. 25. lett. e.

la détermination de sa cupidité , & que le pouvoir qu'elle a de l'y déterminer est lié & empêché dans son exercice par la grace efficace. Calvin & Jansenius ne diffèrent donc encore sur ce second article, qu'en ce qu'ils ne donnent pas à ces paroles , *l'homme n'est pas libre de résister à la grace* , le même sens : avec cet avantage pour Calvin , qu'il les prend dans leur sens naturel , au lieu que Jansenius les prend dans un sens forcé.

„ Mais, dit Jansenius , (& c'est la troisième
„ chose qu'il condamne en Calvin.) Il ne veut
„ pas qu'il soit vray de dire que l'homme don-
„ ne son consentement à la grace , ni que sa
„ volonté suive ses mouvemens , de la même
„ maniere que le serviteur marche sur les pas
„ de son maître.

Icy Jansenius , pour se distinguer de l'hérétique , lui attribué un sentiment que ces paroles démentent.

Quatenus à gratiâ
prævenitur , in eo
ut pedissequam ap-
pelles tibi permit-
to. *Instit. lib. 2. ch. 3.*

n. 7.

Quod autem alibi
dicit (Augustinus)
non tolli gratiâ vo-
luntatem , sed ex
malâ mutari in bo-
nam , & cum bona
fuerit , adjuvari ,
significat tantum

„ En tant donc que nostre volonté est pré-
„ venue de la grace , je permets qu'elle soit
„ nommée comme chambrière.

„ Touchant ce qu'il (S. Augustin) dit quel-
„ que part , que la volonté n'est point détruite
„ par la grace , mais de mauvaise changée en
„ bonne , & après avoir été faite bonne , qu'elle
„ est aidée ; en cela seulement il signifie que
„ l'homme n'est point tiré de Dieu comme une

pierre, sans aucun mouvement de son cœur, «
comme par une force de dehors ; mais qu'il «
est tellement touché qu'il obéit de son bon «
gré.

Et pour appuyer son sentiment, il cite saint
Augustin qu'il traduit ainsi. » Quand le Sei- «
gneur enseigne par la grace de son «
Esprit, il enseigne enforte que nonseulement «
un chacun voie mais que de vouloir il «
appête, & que d'œuvre il le parfasse.

Et dans sa critique du Concile. » On de- «
mandera : qu'est-ce donc que veut dire saint «
Augustin, quand il parle du franc arbitre ? «
Je répons qu'il s'expose assez, réitérant plu- «
sieurs fois, que les hommes ne sont point «
contraints par la grace de Dieu, ains volon- «
tairement gouvernés par icelle pour la sui- «
vre : où bien d'autant que leur mauvaise vo- «
lonté est convertie en bonne ; pour laquelle «
raison il dit : vrai est que nous voulons, mais «
Dieu fait le vouloir en nous : vrai est que nous «
ouvrons, mais c'est Dieu qui fait l'œuvre en «
nous. Item, le bien que nous avons de nôtre «
bon gré, nous ne l'aurions pas si Dieu ne faisoit «
en nous le vouloir. Item, il est bien certain «
qu'en nous accordant au bien, nous voulons, «
mais c'est Dieu qui fait un tel vouloir : vrai est «
aussi qu'en faisant le bien nous besongnons, «
mais c'est Dieu qui nous fait besongner, «

hominem non ita
trahit ut sine motu
cordis, quasi extra-
neo impulsu fera-
tur ; sed intus sic
affici ut ex corde
obsequatur. *Ibid.*
n. 14.

Cum Deus do-
cet... per spiritus
gratiam, ita docet
ut... quisque...
non tantum... vi-
deat, sed etiam vo-
lendo appetat,
agendūque perficiat. *Ibid.* n. 7.

Antid. sur la 6. Sess.
Opusc. pag. 1082.

„donnant force pleine d'efficace à nôtre volonté.
„lonté.

Venons à la quatrième différence que Jansenius met entre sa doctrine & celle de Calvin; il a soin d'avertir que c'est une différence capitale. *Calvin, dit-il, a enseigné nettement que la vertu & le vice, la bonne & la mauvaise action ne sont point en nôtre pouvoir.*

Cette différence capitale n'est autre chose qu'un pur abus que Jansenius fait des termes. *La vertu & le vice, selon lui, la bonne & la mauvaise action sont en nôtre pouvoir. Que veut-il dire par-là: lui-même l'a expliqué fort clairement dans les endroits qui vous ont été rapportés*

Ch. 4. Liv. 6. Tom. 3.

Le Titre d'un de ses Chapitres est celui-ci. *Qu'est-ce, suivant saint Augustin, qu'avoir un acte en son pouvoir?*

Il répond que *c'est le faire quand on veut.*

De cette définition il conclut dans les deux Chapitres suivans, que rien n'est plus au pouvoir de l'homme que son propre vouloir quelque nécessaire qu'il soit d'ailleurs; car il n'est rien, dit-il, qui se fasse davantage quand nous voulons, que le vouloir même, & c'est pour cela que rien n'est plus en nôtre pouvoir que nôtre volonté, c'est-à-dire nôtre vouloir.

La vertu & le vice, la bonne ou la mauvaise action sont donc au pouvoir de l'homme,

*V. cy-dessus. pag. 14.
lett. K.*

me, suivant Jansenius, en ce que la vertu consiste à vouloir le bien, le vice à vouloir le mal; & que l'homme ne fait jamais aucun bien, ni aucun mal qu'il ne veuille le faire.

Calvin enseigne positivement, & dans les endroits que nous avons déjà rapportez de lui, & dans ceux qui vont paroître, que toutes les actions bonnes ou mauvaises de l'homme sont volontaires, & qu'il n'en fait aucune qu'il ne veuille la faire: il a donc admis dans l'homme tout ce que lui donne Jansenius quand il assure que ses bonnes ou mauvaises actions *sont en sa puissance*: Calvin ne dit le contraire que parce qu'il entend que pour avoir une action en sa puissance, il faut estre le maître de la faire quand on veut, il faut avoir le pouvoir parfait & exempt de tout empeschement de se déterminer à la faire & à ne la pas faire; on a vû que Jansenius ne croit pas plus que lui, que les bonnes, & les mauvaises actions de l'homme *soient en sa puissance*, en prenant ces termes dans ce dernier sens. Calvin ne diffère donc de Jansenius sur ce quatrième article que dans les termes.

Il en est de mesme du cinquième & dernier article que Jansenius reprend dans cet hérésiarque, qui est d'avoir déclaré qu'il *n'y a point de liore arbitre dans l'homme, & que c'est un nom frivole qu'il faudroit exterminer.*

L

Ecoutons-le parler : ce qu'il va dire servira merveilleusement à démontrer sa parfaite conformité avec Janſenius non ſeulement ſur ce dernier article , mais encore ſur les quatre précédens.

Antid. ſur la 6. Seſſ.
puſc. pag. 1079.

„ Nous ne nions pas, dit Calvin, qu'il ne
„ reſte quelque volonté en l'homme . . . pour
„ ce que la chute d'Adam ne nous a pas ôté
„ la volonté , ſi non que de franche il l'a ren-
„ duë ſerve , en maniere qu'elle n'eſt pas ſeu-
„ lement encline à pécher , mais y eſt du tout
„ adonnnée.

Pag. 1081.

„ On demandera , qu'eſt-ce donc que veut
„ dire ſaint Auguſtin quand il parle du franc
„ arbitre ? Je répons qu'il s'expoſe aſſez , en
„ réitérant pluſieurs fois que les hommes ne
„ ſont pas contraints par la grace de Dieu ,
„ ains volontairement gouvernez par icelle
„ pour la ſuivre . . .

Pag. 1083.

„ Pour tant qu'il nous ſouviennne que c'eſt
„ autre choſe de dire qu'il y a volonté en
„ l'homme, ou bien qu'il y a élection franche
„ & libre tant du bien que du mal , à cauſe
„ que par la chute d'Adam la liberté d'élire le
„ bien a été ôtée à l'homme , & ne lui reſte
„ plus que la ſeule volonté, laquelle eſt telle-
„ ment tenuë captive ſous la tyrannie de pé-
„ ché (c'eſt le nom qu'il donne à la concupiſ-
„ cence) qu'elle n'eſt adonnnée qu'à mal.

Ensuite il rapporte le Canon du Concile auquel il joint sa censure.

Si quelqu'un dit que le franc arbitre ait esté perdu & éteint depuis le peché d'Adam, ou que ce soit un nom frivole, & introduit à la volée en l'Eglise par Satan, qu'il soit maudit. Can. 5. Sess. 6. Opusc. pag. 1111.

Ne débattons point du mot ; mais d'autant qu'ils entendent par le franc arbitre une faculté d'élire le bien ou le mal qui soit franche en l'homme, ceux qui disent que ce n'est qu'un titre volant comme un Roïaume sans Sujets, ont Jesus-Christ pour Auteur, quand il dit que ceux que le Fils a délivrés sont libres : il est certain que liberté & servitude sont choses contraires. Touchant le mot voici que dit saint Augustin : c'est que la volonté de l'homme n'est point libre pendant qu'elle est sujette à ses concupiscences qui la tiennent vaincue & liée. En un autre passage : après, dit-il, que la volonté a été vaincue par le vice auquel elle est tombée, il n'y a plus de liberté en nature humaine. Item, l'homme ayant mal usé du franc arbitre, l'a perdu & s'est aussi perdu soi-même. Item, l'homme en sa création a bien eu franc arbitre avec grande vertu, mais il a tout perdu en péchant. Item, beaucoup de fols ne regardent point que ce nom de franc arbitre emporte liberté ; or s'ils sont serfs de

Censure de Calv.
Ibid.

Joan. 8. 36;

„péché , que se vantent-ils de ce franc arbi-
 „tre? Même en un autre passage il se moque du
 „nom , disant : La volonté est bien franche &
 „non pas délivrée; car elle est franche de justi-
 „ce, c'est à dire non sujette à bien , & serve de
 „péché. Pourquoi donc ceux de Trente se
 „colèrent-ils si fort contre ceux qui admones-
 „tent les hommes de leur servitude , afin qu'ils
 „aient leur refuge à celui qui les peut affran-
 „chir.

Rép. au 1. Liv. de
 Pighius. *Opusc. pag.*
 346.

„ Pour ce que Pighius y va par finesse , con-
 „fondant toujours nécessité avec contrainte ,
 „desquelles toutefois il est fort nécessaire , pour
 „la résolution de cette matière , d'entendre la
 „différence , & la bien retenir , nous notte-
 „rons en quoi diffèrent ces quatre choses , vo-
 „lonté serve ou libre & franche , volonté vo-
 „lontaire , c'est-à-dire de son mouvement , ou
 „contrainte. Par la volonté libre on entend
 „communément , & Pighius aussi la définit
 „ainsi , une volonté qui ait la puissance d'élire
 „le bien ou le mal. De volonté contrainte il
 „n'y en peut avoir , vu que ce sont choses
 „contraires volonté & contrainte : Nous ap-
 „pellons donc volonté contrainte qui n'encli-
 „ne pas çà & là de soi-même , ni d'un mou-
 „vement intérieur de son élection ; mais est
 „poussée avec violence par un mouvement
 „venant d'ailleurs. Nous nommons volonté

volontaire, qui s'encline de foi-même où on " la mène, & qui n'y est pas forcée ou tirée " contre son mouvement. Volonté serve est " celle qui, à cause de la corruption, est tenuë " captive sous la domination des cupidités " mauvaises, enforte qu'elle ne peut rien élire " que le mal, combien que ce soit volontiers " & de son mouvement Selon ces défi- " nitions nous accordons que l'homme a un " arbitre, voire & volontaire : tellement que " quand il fait mal, il le doit imputer à foi- " même, & à l'élection de sa volonté. Nous " ôtons contrainte & violence, pource qu'el- " le contrevient à la nature de volonté, & ne " peut subsister avec. Au reste, nous nions que " cet arbitre soit libre & franc; & ce, d'autant " qu'à cause de la perversité naturelle en l'hom- " me, il tend nécessairement à mal, & ne " peut appéter que mal; & de ceci il est aisé à " recueillir combien il y a grande différence " entre nécessité & contrainte; car, nous ne " disons pas que l'homme est tiré à péché contre " son gré, mais que sa volonté étant corrom- " puë est tenuë captive sous le joug de péché, " & que pourtant nécessairement il veut le " mal; car là où est servitude, là aussi y est né- " cessité. "

Si donc quand le Seigneur nous convertit " à bien, c'est comme si on transmuoit une "

" Si ergo lapis in
carnem transfor-
matur quando nos

Deus ad recti studium convertit, aboletur quidquid est propriæ nostræ voluntatis; quod in ejus locum succedit, totum à Deo est. Voluntatem dico aboleri non quatenus est voluntas; quia in hominis conversione integrum manet quod primæ est naturæ; creari et à novam dico, non ut voluntas esse incipiat, sed ut vertatur ex malâ in bonâ. *Insp. lib. 2. cap. 3. n. 6.*

¶ Pronuntiat, ... Lombardus non liberi arbitrii ideo nos esse quod ad bonum & malum vel agendum, vel cogitandum peræque polleamus; sed duntaxat quod coactione soluti sumus; quæ libertas non impeditur etiâ si pravi simus & servi peccati, & nihil quàm peccare possumus. *cap. 2. n. 6.*

¶ Liberi ergo arbitrii hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni æquæ ac mali electionem, sed quia malè voluntate agit, non coactione. Optime id quidem: sed quorsum attinebat

„ pierre en chair, il est certain que tout ce qui
„ est de nôtre propre volonté est aboli, & tout
„ ce qui succede est de Dieu. Je dis que la vo-
„ lonté est abolie, non pas en tant qu'elle est
„ volonté, car en la conversion de l'homme
„ ce qui est de la première nature demeure:
„ Je dis aussi qu'elle est créée nouvelle, non pas
„ pour commencer d'estre volonté, mais pour
„ être convertie de mauvaise en bonne.

„ ^b Le Maître des Sentences prononce que
„ l'homme n'est point dit avoir libéral arbi-
„ tre, pource qu'il soit suffisant à penser ou
„ faire le bien autant comme le mal, mais seu-
„ lement pource qu'il n'est point sujet à con-
„ trainte, laquelle liberté n'est point empêchée
„ combien que nous soyons mauvais & serfs
„ de péché, & que nous ne puissions autre
„ chose que mal faire.

„ « Nous voyons donc qu'ils confessent l'hom-
„ me n'estre point dit avoir libéral arbitre
„ pource qu'il ait libre élection tant de bien
„ comme de mal, mais pource qu'il fait ce qu'il
„ fait de volonté, & non par contrainte: la-
„ quelle Sentence est bien vraie; mais qu'elle
„ moquerie est-ce d'orner une chose si petite
„ d'un titre tant superbe? Voilà une belle li-
„ berté, de dire que l'homme ne soit point
„ contraint de servir à péché, mais que telle-
„ ment il soit en servitude volontaire, que sa

volonté soit tenue captive des liens de péché; “ certes j’ay en horreur toutes ces contentions “ de paroles desquelles l’Eglise est troublée en “ vain; mais je serois d’avis qu’on évitast tous “ vocables esquels il y a quelque absurdité, & “ principalement là où il y a danger d’errer. “

“ Pourtant si quelqu’un se permet user de “ ce mot (*franc arbitre*) en saine intelligence, “ je ne lui en feray pas grande controverſie; “ mais pource que je vois qu’on n’en peut user “ ſans grand danger, au contraire que ce ſeroit “ grand profit à l’Eglise qu’il fût aboli, je ne “ le voudrois point usurper, & si quelqu’un “ m’en demandoit conseil, je lui dirois qu’il s’en “ abſtînt.

me quidem non vexabitur ob eam rem, sed quia sine ingenti periculo non posse retineri cenſeo, magno contra Eccleſiæ bono futurum ſi aboleatur, neque ipſe alios, ſi me conſulant, abſtinere optarim. n. 8.

rem tantulam adeò ſuperbo titulo inſignire; Egregia vero libertas ſi homo quidem non cogitur ad ſerviendum peccato. Sic tamen eſt ut vincula teneatur peccati compedibus ejus voluntas, equidem *λεγομαι* abominor quibus frustra Eccleſia fatigatur. Sed religioſè cenſeo cavendas eas voces quæ absurdum ali- quid ſonant, præſertim ubi pernicioſè erratur. n. 7.

Atque ſiquis vocis hujus uſum non pravâ intelligentiâ ſibi permittat, per-
“ usurpare velim, &

Qui ne voit par tous ces textes que Calvin conſerve à l’homme après le péché, la faculté de vouloir le bien & le mal qu’il fait, & qu’il n’entend par le libre arbitre qu’il lui refuſe, que le pouvoir de ſe déterminer à agir & à ne pas agir, que Janſenius lui refuſe auſſi?

COMME les bornes que demande cette inſtruction ne nous permettent pas de chercher la créance de l’Eglise dans tous les monumens de l’antiquité, nous nous renfermerons dans les déciſions que le ſaint Concile de Trente a

DOCTRINE
DE L’EGLISE
SUR
LA LIBERTE.

faites sur la matiere de la liberté , & sur les autres que nous aurons à traiter dans la suite. Entre toutes les sources où nous pouvions puiser la vérité, celle-là nous a paru préférable aux autres, tant par le rapport qu'ont avec les erreurs de Janſenius celles que ce Concile a condamnées , qu'à cause que c'est le dernier Concile Oecumenique , & que par cette raison il est plus connu à tous les fidèles.

Nous tirerons nos preuves non seulement des Canons que ce Concile a publiez sur la justification , mais encore des Chapitres dont l'autorité ne peut estre contestée ; puisque le Concile déclare en plus d'un endroit , *qu'il a fait les Chapitres pour apprendre aux fidèles ce qu'ils doivent croire, & les Canons pour les instruire de ce qu'ils doivent condamner.* Il assure de plus qu'on ne peut être justifié sans embrasser d'une foi ferme & constante la doctrine contenuë dans les Chapitres, aussi-bien que ce qui est décidé dans les Canons.

Post hanc Catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter firmiterque receperit, justificari non poterit, placuit sanctæ Synodo hos Canones subjungere, ut omnes sciant non solum quid tenere & sequi, sed etiam quid vitare & rugere debeant. *Seff. 6. cap. 16.*

Quoniam non est satis veritatem dicere, nisi & detegantur & refellantur errores, placuit sanctæ Synodo, hos Canones subjungere, ut omnes, jam agnitâ doctrinâ Catholicâ, intelligant quoque quæ illis hæreses caveri, vitarique debeant. *Seff. 3. cap. 8.*

Nous avons montré les erreurs de Janſenius sur la liberté , nous allons présentement opposer à ces erreurs les paroles du Concile qui les détruisent.

Janſenius a crû que l'homme a perdu par le

le péché le pouvoir de se déterminer à faire & à ne pas faire le bien & le mal ; & quand il dit que l'homme se détermine, il entend seulement que l'homme agit avec réflexion & de son plein gré.

Le Concile enseigne le contraire à la fin du premier Chapitre de la Session 6. où il dit que *le libre arbitre n'a pas été éteint dans l'homme par le péché, quoiqu'il soit affaibli pour faire le bien, & incliné vers le mal.* Et encore dans le Canon 5. de la même session où il frappe d'anathème quiconque dira *que depuis le péché d'Adam, le libre arbitre est perdu & éteint, qu'il n'en reste plus que le nom, ou pour mieux dire, que c'est un nom sans réalité, & une fiction que, le Démon a introduite dans l'Eglise.*

Qu'a entendu le Concile par le *libre arbitre* ? il a entendu certainement ce que tout le monde entend par cette expression, car il n'a parlé que pour être intelligible, & il ne le seroit pas, s'il prenoit dans des significations forcées & non usitées, les termes dont il se sert. Le mot de *libre arbitre* signifie naturellement le pouvoir de se déterminer à faire ou à ne pas faire une action, toutes les choses nécessaires à l'action étant présentes & présupposées ; & il n'est pas possible d'exprimer ce pouvoir par un autre terme qui soit plus propre. Si on veut parler de la simple faculté de vouloir, on

V. cy-dessus pag. 13.
lett. 9.

Tametsi in eis
(Gentibus & Ju-
dæis) liberum arbi-
trium minimè ex-
tinctum esset, viri-
bus licet attenua-
tum & inclinatum.
Sess. 6. cap. 1.

Si quis liberum ho-
minis arbitrium
post Adæ peccatum
amissum & extinc-
tum esse dixerit, aut
rem esse de solo ti-
tulo, imò titulum
sine re : figmentum
denique à Saramā
invectum in Eccle-
siam, anathema sit,
Sess. 6. Can.

la désigne par un autre terme, qui est celui de *volonté* ; & avec raison, puisque la faculté de vouloir simplement, & celle de se déterminer à faire, ou à ne pas faire une action, sont deux choses différentes. C'est donc le pouvoir de se déterminer à faire ou à ne pas faire le bien & le mal, que le Concile assure subsister dans l'homme depuis le péché, lorsqu'il dit que *le libre arbitre n'est point éteint en l'homme.*

Ceci paroît encore plus clairement, si on se ressouvient que ce sont les erreurs de Luther & de Calvin que le Concile a voulu proscrire. Ce que ces deux hérésiarques soutiennent avoir été éteint, est sans contredit ce que le Concile prononce qui subsiste ; ce n'est pas la faculté de vouloir que les hérésiarques soutiennent avoir été éteinte : nous l'avons montré dans Calvin, nous avons même fait voir qu'il ne refusoit pas d'admettre le nom de libre arbitre, pourvu qu'on n'entendît par là que la faculté de vouloir. Quoique Luther s'explique plus durement que Calvin, il n'a pas pensé autrement.

Sequitur... Nos
necessario opera-
ri... necessario...
dico... non coac-
tè... Hoc est, homo
cum vacat Spiritu
Dei, non quidem
violentia, velut rap-

» Il s'ensuit, dit-il, que nous agissons néces-
» sairement..... je dis nécessairement, & non
» par contrainte..... c'est-à-dire que l'homme
» dépourvu de l'esprit de Dieu, n'agit pas par
» une impression qui lui fasse violence, comme

celui qui est traîné après qu'on lui a mis une corde au col . . . mais qu'il agit de son plein gré , & d'une volonté qui se porte avec plaisir à ce qu'elle fait c'est par un plein vouloir & de nôtre propre gré que nous agissons ; car telle est la nature de nôtre volonté qui cesseroit d'être ce qu'elle est, du moment qu'elle seroit contrainte : ce ne seroit plus une volonté , puisque la contrainte est un non vouloir , s'il est permis de s'exprimer ainsi , c'est un refus de vouloir .

Voilà comme Luthere & Calvin conviennent que l'homme a conservé la faculté de vouloir le bien & le mal. Le Concile n'étoit donc dans aucune nécessité d'établir contre eux ce qu'ils ne nioient pas, C'est le pouvoir de se déterminer à faire ou à ne pas faire le bien & le mal qu'ils attaquoient ; c'est donc ce pouvoir que le Concile défend , & qu'il prononce n'avoir pas été éteint par le péché , quoiqu'il reconnoisse en même tems que ce pouvoir est diminué de forces pour faire le bien.

Le Concile établit ce même pouvoir dans l'homme pécheur par d'autres décisions aussi précises que les précédentes. L'écriture sainte, dit-il, par ces paroles du Seigneur , *Tournez-vous vers moi , & je me tournerai vers vous*, nous fait souvenir que nous sommes

tus oborto collo, nolens facit malum. . . . sed sponte, & libenti voluntate facit. . . . facinus volentes & lubentes, pro naturâ voluntatis, quæ, si congeretur, voluntas non esset: nam coactio potius est, (ut sic dicam) noluntas. Tom. 3. de servo arbitr. §. alterum Parad. fol. 171.

In sacris litteris cum dicitur : *Convertimini ad me , & ego convertar ad vos* , libertatis nostræ admonemur. Cum re-

pondemus, *Convertite
nos Domine ad te &
converteamur, Dei nos
gratiâ præveniti
confitemur. Sess. 6.
cap. 5.*

„libres ; & par ces autres : *Tournez-nous vers
vous Seigneur, & nous serons tournez vers
vous*, elle nous apprend à confesser que nous
„sommes prévenus par la grace.

Pourquoi le Concile donne-t-il au premier de ces passages , à l'exclusion de l'autre , l'avantage de nous avertir de nôtre liberté ? est-ce parce que ce passage suppose que nous avons une volonté ? le second en fait autant , en disant que si Dieu nous tourne vers lui , nous serons tournez vers lui : parce qu'il faut également avoir une volonté pour être convertis à Dieu & pour se convertir à lui. Et de plus , si nous n'avions que la seule faculté de vouloir , nous pourrions bien dire à Dieu , *Seigneur convertissez-nous à vous, & nous serons convertis* : puisque Dieu tourne par sa grace la volonté de l'homme comme il lui plaist : mais Dieu ne pourroit pas nous commander de nous convertir à lui , parce que pour commander à un homme de faire une chose , il faut qu'outre la faculté qu'il a de la vouloir , il ait encore le pouvoir de se déterminer à la faire ou à ne la pas faire. On ne peut rien demander à un être qu'on suppose incapable de se déterminer à aucune action , quoiqu'il puisse la faire quand un principe étranger l'y détermine. Ce qui est donc propre & particulier au premier de ces deux textes , *convertissez-vous à moi & je*

me convertirai à vous, est qu'il fait entendre naturellement que nous avons, avec le secours de la grace, le pouvoir de nous déterminer à faire ou à ne pas faire le bien qui nous est commandé. C'est à ce qui se trouve de propre & de particulier dans ce texte sacré, que le Concile attache la preuve de nôtre liberté. Il est donc plus clair que le jour, qu'il la fait consister dans le pouvoir de se déterminer à faire & à ne pas faire le bien commandé.

Ces autres paroles du Concile ne sont pas moins décisives. *Lorsque Dieu touche le cœur de l'homme par la lumière du saint Esprit, il n'est pas vrai que l'homme ne fasse rien alors, vu qu'il peut rejeter cette inspiration.* Nous n'ignorons pas que Jansenius avouë qu'on peut résister à la grace ; mais la maniere dont il dit qu'on y peut résister, ne vaut pas mieux que s'il disoit qu'on n'en a pas le pouvoir. Il croit que ce pouvoir vient du fond de la cupidité qui reste toujours en nous : & qu'il est tellement lié par la grace quand elle domine, qu'il est alors impossible à l'homme de s'en servir pour y résister. Le bon sens, les regles du langage, toutes les idées reçues parmi les hommes ne permettent pas de dire, qu'avec un tel pouvoir on puisse résister à la grace. Quand on dit qu'on peut marcher ou faire quelque chose de semblable, qu'on peut rejeter un conseil,

Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationē ; neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere potest. *Seff. 6. cap. 5.*

V. cy-dessus p. 84. lett. i.

V. pag. 25. lett. e.

résister à une priere , on désigne un pouvoir parfait & dégagé de tout empêchement. Un pouvoir dont il est impossible de faire usage , n'est pas un pouvoir , tandis que cette impossibilité dure. On dit également qu'on ne peut faire une chose , soit qu'en effet on n'en ait pas le pouvoir , soit qu'un obstacle empêche de se servir de ce pouvoir. Ainsi on dira qu'un homme qui a les fers aux pieds , ne peut marcher. On ne doit pas imputer au Concile de s'éloigner des règles les plus inviolables du langage. C'est pourquoi quand il dit qu'on peut résister à la grace , on doit croire qu'il veut dire que l'homme a le pouvoir parfait , & exempt de tout empêchement de désobéir à la grace à laquelle il obéit , de refuser à la grace le consentement qu'il y donne , & de ne vouloir pas faire le bien qu'elle lui fait vouloir. On ne sçauroit rien imaginer de plus opposé à la doctrine de Jansenius , qui enseigne qu'on ne peut empêcher que la grace ne produise tout l'effet qu'elle est capable de produire dans les circonstances dans lesquelles elle est donnée.

V. cy-dessus pag. 43.
lett. f.

Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari af-

Comme cette doctrine est condamnée par le Canon du même Concile , qui prononce anathème contre ceux qui diront *que le libre arbitre mu & excité de Dieu , lorsqu'il donne son consentement à Dieu , qui l'excite , & qui*

l'appelle , ne peut pas le refuser s'il le veut , le sens que Janfenius & ses disciples donnent à ces paroles *s'il le veut* , est que pour refuser le consentement que la volonté donne à la grace, il ne faudroit que vouloir Il est vrai, disent-ils, que l'homme peut , s'il le veut, le refuser ; puisque ce refus étant un acte de la volonté , il suffiroit qu'elle voulut désobeir à la grace pour y désobeir en effet ; mais c'est, ajoutent-ils , ce qu'elle ne sçauroit vouloir tandis que la grace est efficace, non par undéfaut de pouvoir , la cupidité lui en fournit toujours un très-suffisant , mais parce que ce pouvoir est alors lié par la grace.

N'est-ce pas se joüer du Concile que de l'expliquer de la sorte ? le Concile n'aura donc voulu dire autre chose , sinon qu'on peut résister à la grace quand on y résiste. Est-ce pour nous apprendre de telles veritez , lesquelles on ne peut contester sans renoncer au bon sens, qu'il faut assembler tous les Evêques du monde Chrétien ? Il s'agissoit d'établir ce que Luther & Calvin rejettoient , ni l'un ni l'autre n'ont dit , qu'il fallût autre chose pour résister à la grace , que d'y vouloir résister , & qu'on ne peut pas y résister quand on le veut , ils n'ont rejeté que la puissance de le vouloir lorsqu'elle fait agir.

Et de plus, qu'entend-on naturellement par

sentiendo Deo excitanti , atque vocanti.... nec posse dissentire si velit.... anathema sit. Sess. 6. Can. 4.

ces mots, *le libre arbitre peut résister, ou refuser son consentement s'il le veut*, sinon que l'homme a le pouvoir parfait & suffisant de vouloir refuser son consentement quand il le donne, & que ce pouvoir vient de sa liberté? Le sens naturel de ce Canon est donc que l'homme a le pouvoir parfait & entièrement libre, avec la grace la plus forte, de refuser son consentement à cette grace, & que ce pouvoir vient uniquement de la faculté naturelle qu'il a de pécher par sa propre & sa seule détermination : Le saint Concile n'a pû s'expliquer de la sorte, sans condamner ceux qui soutiennent que le plaisir indélébé, qui est le plus fort, nécessite à le suivre, que le principe qui détermine l'homme au mal vient uniquement de sa cupidité, & que le pouvoir qu'elle a de l'y entraîner est même lié par la grace, quand elle est dominante. On a vû que c'est-là précisément ce qu'enseignent Jansenius & ses disciples. Faut-il s'étonner après cela s'ils donnent à ce Canon, pour se mettre à couvert de son anathème, une interprétation aussi contraire au sens qu'il a naturellement, qu'au but que le Concile s'est proposé en le formant.

Continuons d'opposer la doctrine du Concile au système de Jansenius. Cet Auteur croit que depuis le péché il n'y a point d'autre principe qui détermine l'homme au mal que sa cupidité,

cupidité, & que tandis qu'elle domine en lui, elle le nécessite au mal. Écoutons sur cet article le Concile de Trente. » Si quelqu'un , « dit-il , avance qu'il n'est pas au pouvoir de « l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais « que Dieu opère les mauvaises œuvres aussi- « bien que les bonnes , non seulement en tant « qu'il les permet , mais proprement par un « dessein direct , en sorte que la trahison de « Judas n'est pas moins son propre ouvrage que « la Vocation de saint Paul, qu'il soit anathème. »

Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed malas opera ita ut bona Deum operari, non permissivè solum sed etiam propriè & per se, adeò ut sit ejus proprium opus non minus proditio Judæ quam Vocatio Pauli, anathema sit. *Sess. 6. Can. 6.*

Janfenius & ses disciples disent , qu'il suffit que le pécheur veuille le mal , pour qu'il soit vrai de dire qu'il est en son pouvoir de le commettre ; & ils se fondent sur ce principe , que *rien n'est plus en sa puissance que le vouloir*. Si ce sentiment étoit véritable , la proposition frappée d'anathème signifieroit seulement que l'homme ne peut vouloir le mal qu'il fait , & qu'il le commet sans y consentir, puisque dans ce système , dès qu'il le veut , & qu'il y consent, il est en son pouvoir de le faire ; mais rien n'est plus contraire au sens littéral de ce Canon , & à l'intention de l'Eglise que cette fausse explication ; car que veut-on dire quand on assure qu'il est au pouvoir de l'homme, de faire une action ? on a coutume d'entendre un pouvoir dont tout agent nécessaire est dépourvu , un pouvoir parfait & libre de tout empêchement

N

qu'à l'homme de se déterminer à la faire, ou à ne la pas faire. On entend au contraire que c'est le même pouvoir qu'il n'a pas, quand on dit qu'une action n'est pas en sa puissance. Ce n'est pas assez qu'on veuille le mal qu'on fait, pour dire qu'il est en son pouvoir ; car on peut le vouloir nécessairement ; c'est ainsi que les Démon's le veulent & le commettent, dira-t-on pour cela qu'il est en leur puissance de rendre leurs voies mauvaises ? Joignez à cela, mes Freres, que ce que l'Eglise a eu intention de condamner, est précisément ce que Calvin & les autres novateurs ont entendu en soutenant qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises. Ils n'ont jamais voulu dire par ces paroles, que l'homme n'a pas le pouvoir simple de pécher, ou qu'il pèche sans le vouloir : c'est ce qu'on a démontré en rapportant leurs sentimens sur la liberté. On ne peut pas même concevoir qu'ils aient pu embrasser un tel sentiment : car ils ont étendu la proposition frappée d'anathème, à l'homme qui pèche avec réflexion, comme à celui qui ne pèche pas ; & c'est de-là qu'ils ont conclu que *la trahison de Judas n'étoit pas moins l'ouvrage de Dieu que la vocation de saint Paul*. Peut-on s'imaginer qu'ils aient enseigné, qu'un homme qui pèche, n'a pas le simple pouvoir de pécher ou

qu'il pèche avec réflexion sans y consentir ; puisque toute action suppose un pouvoir , & que le péché fait délibérément , ne consiste que dans le consentement qu'on y donne. Ce que ces hérésiarques ont voulu dire en niant qu'il fût au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises , est qu'il n'est pas le maître de pécher ou de s'en abstenir , que ce n'est point par la détermination d'une volonté libre qu'il pèche , & qu'en péchant il n'a pas le pouvoir parfait & entièrement libre de se déterminer à ne pas pécher. Ce que le Concile a donc décidé nettement , soit que l'on considère le sens naturel de ce Canon , ou l'erreur qu'il a eu intention de condamner , est que l'homme pèche toujours par sa propre & sa seule détermination , & qu'en péchant il a le pouvoir parfait & exempt de tout empêchement de se déterminer à ne pas pécher.

Mais pour achever de prouver par le Concile qu'il n'y a pas d'autre cause du mal que fait l'homme , que sa propre détermination , ni d'autre principe que lui-même qui l'y détermine , il faut encore rapporter ce qu'il a décidé de la concupiscence qui reste dans l'homme baptisé.

Dieu ne hait rien , dit-il , dans ceux qui sont « régénérés , parce qu'il n'y a point de condam- « nation pour ceux qui sont véritablement en- «

In renatis... nihil
odit Deus ; quia ni-
hil est damnationis
iis qui verè conse-
crati sunt cum Chris-

N ij

„*Ita ut nihil prorsus
 eos ab ingressu cœli
 remoretur. Manere
 autem in baptizatis
 concupiscentiam...*
 „*hæc. sancta Syno-
 dus fatetur ac sen-
 tit: quæ quidem
 cum ad agonem re-
 licta sit, nocere non
 consentientibus, &
 viriliter per Jesu
 Christi gratiam re-
 pugnantibus, non
 valet; quin imò qui
 legitime certave-
 rint coronabuntur.
 Hanc concupiscen-
 tiam, quam ali-
 quando Apostolus
 peccatum appellat,
 sancta Synodus de-
 clarat Ecclesiam
 Catholicam nun-
 quam intellexisse
 peccatum appellari
 quod verè & pro-
 priè in renatis pec-
 catum sit, sed quia
 ex peccato est, & ad
 peccatum inclinat.
 Si quis autem con-
 trarium senserit,
 anathema sit. *Seff. 5.
 Can. 5.**

„*sévelis avec Jesus-Christ par le Baptême...*
 „*en sorte qu'il ne reste rien du tout qui leur fasse*
 „*obstacle pour entrer dans le Ciel. Le saint*
 „*Concile confesse & reconnoit que la concu-*
 „*piscence demeure néanmoins dans les person-*
 „*nes baptizées, mais que comme elle leur est*
 „*laissée pour qu'ils l'a combattent, elle ne peut*
 „*nuire à ceux qui n'y consentent point, & qui*
 „*y résistent avec courage par la grace de Jesus-*
 „*Christ; au contraire, la couronne est préparée*
 „*à ceux qui auront bien combattu. Le saint*
 „*Concile déclare que cette concupiscence, que*
 „*l'Apôtre appelle quelquefois péché, n'a jamais*
 „*été prise ni entendue par l'Eglise Catholique*
 „*comme un véritable péché qui reste à propre-*
 „*ment parler dans les baptizés, mais qu'elle n'a*
 „*été appelée du nom de péché, que parce qu'elle*
 „*est un effet du péché, & qu'elle porte au*
 „*péchés; si quelqu'un est d'un sentiment contrai-*
 „*re qu'il soit anathème.*

Le Concile voulant prouver que l'Apôtre
 donne quelquefois à la concupiscence le nom
 de péché par les rapports qu'elle a au péché,
 n'en marque pas d'autre raison, si non qu'elle
est l'effet du péché & qu'elle porte au péché. Le
 Concile restraint donc toute la force de la con-
 cupiscence à incliner, à faire pencher la vo-
 lonté vers le mal: personne n'ignore qu'il y a
 cette différence entre les agens libres & les né-

cessaires, que ce qui fait pencher un estre nécessaire à une chose, l'y détermine nécessairement; c'est ainsi, par exemple, qu'un arbre ne sçauroit tomber que du côté où il penche, & qu'une pierre tombe nécessairement dans le centre où sa pesanteur l'entraîne; il en est tout autrement d'un estre libre; il peut s'abstenir de faire ce à quoi il incline; il peut résister à ses penchans. Or, tous les Catholiques conviennent que l'homme est libre; ainsi, lorsque le Concile dit seulement que *la concupiscence incline la volonté vers le mal*, il décide équivalentement qu'elle ne le détermine pas, qu'elle n'est pas cause qu'il le commet, & qu'il sy détermine de lui-même.

Si la concupiscence nécessitoit au mal, le Concile auroit-il pû dire que *dans l'homme baptisé il ne reste rien qui soit haï de Dieu, & qui lui fasse obstacle pour entrer dans le Ciel*. Une cause qui porteroit nécessairement l'homme au péché, seroit aussi haïe de Dieu que le péché même, & seroit un empêchement invincible au salut. Le Concile auroit-il dit que *la concupiscence ne demeure en nous que pour la combattre*, s'il nous étoit impossible de la vaincre tandis qu'elle est dominante? A-t-il pû dire enfin *qu'elle ne peut nuire à ceux qui n'y consentent pas*, sans décider que ceux qui en sont vaincus ne le sont point par aucune né-

cessité qu'ils n'ayent pû surmonter, mais parce qu'ils se sont d'eux-mêmes déterminés à consentir à la tentation ?

PRINCIPES
DE JANSENIUS
SUR
LA VOLONTÉ
DE DIEU
À L'ÉGARD DU
SALUT DES
HOMMES.

* Significat.

Damasceus voluntatem quam Deus ex se concepit quando humanum genus instituit, quæque omnia peccata hominis antecessit, fuisse bonitatis, ut homo gratiæ, salutis, felicitatisque particeps fieret. Talis antecessens voluntas quandiu res sine accessoriis circumstantiis consideratur, aliquid ad causandam gratiam sufficientem aliâque media necessaria procurandæ salutis facit, ut pote ex quâ gratia primorum hominum sufficiens fluxit. *Tom. 3. lib. 3. cap. 20.*

¶ Hæc igitur sancti Augustini principia quisquis percepit, jam facile videt. Primò non posse statui, quod recentiores plerumque solent, voluntatem quandam generalem, quâ Deus velit omnes homines in damnatione primi peccati positos salvos fieri, ex quâ voluntate non solum generalia Redemptionis remedia sed etiam sufficientia adjutoria omnibus, etiam reprobis, præparaverit. Sicut enim talia sufficientia adjutoria non dantur omnibus,

Voilà, mes Freres, ce que nous avons promis de vous exposer touchant les principes de Jansenius sur la liberté. Il est tems de passer à ce qui regarde sa doctrine sur la volonté de Dieu par rapport au salut des hommes.

JANSENIUS enseigne ^a que Dieu en créant le premier homme a eu une volonté effective, qui pourtant n'étoit pas absolue, de le sauver, aussi-bien que sa postérité, s'il étoit fidèle à accomplir ses Commandemens.

Q'en vertu de cette volonté Dieu lui avoit donné des grâces suffisantes pour persévérer dans la justice, & parvenir au salut éternel ; & qu'il en auroit donné de semblables à tous ses descendans, s'il n'eût pas péché.

Jansenius dit ensuite ^b que cette volonté générale que Dieu a eue de sauver tous les hommes, & de leur donner pour cela des secours suffisans, n'est plus en Dieu depuis le péché d'Adam, & qu'on ne peut plus la supposer sans faire revivre l'hérésie des Semipé-

velit omnes homines in damnatione primi peccati positos salvos fieri, ex quâ voluntate non solum generalia Redemptionis remedia sed etiam sufficientia adjutoria omnibus, etiam reprobis, præparaverit. Sicut enim talia sufficientia adjutoria non dantur omnibus,

lagiens , dont elle est la base & le fondement.

Que ' saint Augustin a toujours expliqué ces paroles de l'Apôtre, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, de la volonté efficace de sauver les seuls Prédestinez , traitant d'*insensé* ceux qui vouloient les étendre au salut de tous les hommes.

imò nulla omninè post lapsum sunt , ita nec voluntas illa generalis ex quâ promanare dicuntur. indè utcumque intelligitur talem voluntatem generalem fuisse Massiliensium basim , ex quâ ipsi media omnibus sufficientia largiti sunt.

Tom. 3. lib. 10. cap. 2. pag. 410.

c Quæ quidem causa vera est cur sanctus Augustinus in scriptis suis universis talem voluntatem , quâ Deus velit omnes omninò salvos fieri , nunquam ab initio conversionis usque ad vitæ terminum agnoverit , sed semper constanter impugnaverit , illumque Apostoli locum , *Deus vult omnes homines salvos fieri* de efficaci voluntate quam circæ Prædestinatos habet semper explicuerit , eosque insignis *absurditatis* & ineptiæ redarguerit qui Deum circâ omnes prorsus , etiam illos qui pereunt , talem voluntatem habuisse sentirent ; quâ de re cum latè alibi disserum sit , non est hic iterum dicendi locus. *Ibid.*

Hinc etiam fluxit . . . quod nunquam locum illum Apostolicum *Deus vult omnes homines salvos fieri* , ad omnes omninò homines extendi passus fuerit (Aug.) sed semper ita intelligendum esse contenderit , ut in solis prædestinatis effectum suum voluntas illa sortiretur ; quod quidem tantâ docuit securitate atque , vehementiâ ut qui locum de omnibus omninò hominibus exponerent generaliter , dicat *non intelligere omninò quâ locutione* hoc ab apostolo dictum fuerit. Sicut ergò non voluit voluntatem Dei ad salutem omnium extendi , sed illorum duntaxat qui ex omni genere , & linguâ , ex omni hominum genere prædestinati sunt , ita nec voluit , &c. *Tom. 3. lib. 3. cap. 21. pag. 166.*

d Qu'il n'importe que saint Chrysostome & les autres Peres Grecs aient été d'un sentiment contraire , parce que *personne n'a parlé plus imparfaitement de la grace que les Peres Grecs.*

Il accorde ' bien que Dieu ne considérant l'homme que comme son ouvrage , & non comme pécheur , il n'y en a aucun dont il ne veuille le salut , de cette volonté qui consiste

d Quid . . . Juvat quod istum sensum Chrysostomus , Oecumenius , Th. aph. lazarus , alique græci secuti esse dicantur ; cum Chrysostomus antè subortas de divinâ gratiâ difficultates , Commentarios suos exaraverit , nec ulli imperfectus d. gratia quam Græ-

ci locuti sunt. *Cap. 20. pag. 161.*

e Antecedentem seu primariam voluntatem vult (Damascenus) esse *bonitatis* , quam Deus videlicet ex se ipso in creaturis condendis concipit ; consequentem verò seu se-

cundariam, *iustitia*,
quam, propter su-
perinductas ab ho-
minibus circum-
stantias, habere
compellitur.....
hæc verò doctrina
recta & sana est,
quam & sanctus
Thomas probat, &
comparatione judi-
cis explicat, qui ex
se homines salvari
cupit, quatenus ho-
mines sunt, quate-
nus autè peccatores,
absolutè damnati....
f. Postquam pecca-
ta jam ab homini-
bus inducta consi-
derantur, antecedens
voluntas in solâ
præcisione mentis,
adeoque nudâ quâ-
dam velleitate, ni-
hil omnino gratiæ
causante, consiste-
re potest, quod ex
eo manifestissimè
patet, quia talem
antecedentem vo-
luntatem etiam ergâ
damnatas creaturas
sive hominû sive An-
gelorû Deus habet.

Tom. 3. cap. 20. p. 161.

g. Sancti Augustini
principia quisquis
perceperit facile vi-
det..... hoc ipso
quo Deus non om-

nes, sed certos tantum & peculiariter selectos ex damnatione, quam incurre-
rant, liberandos esse decrevit, & illis solis, *beneficia liberationis* danda præparavit, jam
ceteros exclusos esse, & negativè reprobatos.... videt.... etiam positivè reprobatos
dici posse; non enim sic præteriti sunt à Deo, ut quodammodo manserit voluntas ejus
de

dans une simple complaisance, ou velleité :
c'est-à-dire, qu'il n'y en a point dont le salut
ne lui fût très-agréable, & à qui même il ne
voulût le procurer, si son premier dessein
n'eût été traversé par le péché de leur premier
Pere.

Mais il assure que *f* cette volonté, que l'E-
cole après saint Jean Damascene & saint Tho-
mas, appelle *antecedente*, est entièrement sté-
rile en Dieu pour le salut des hommes; qu'el-
le est incapable de le déterminer à leur don-
ner aucun secours; & semblable à celle qu'il
a pour le salut des Démon, qu'il voudroit
rendre heureux en les considérant comme des
esprits purs sortis de ses mains.

Que cette volonté stérile & de simple com-
plaisance est la seule dont Dieu veut le salut
éternel, non seulement des enfans qui meu-
rent avant le Baptême, des infidèles, & des
endurcis; mais encore de tous les fidèles &
de tous les justes qui ne sont pas du nombre
des Elus.

§ Qu'avec une telle volonté, bien loin de
vouloir les délivrer, Dieu veut positivement
les laisser dans l'état de damnation, les exclure
de la vie éternelle & les damner.

de ipsorum salute vel perditione suspensa : . . . Deus non solum eos non vult liberare , sed etiam positivè vult in damnatione relinquere , quia *ira Dei manet super eos* (*Joan. 3. 36.*) . . . ita ut . . . voluerit excludere . . . ab aeternâ vitâ . . . quod sanè non est aliud quam velle damnare , quatenus exclusio à vitâ aeterna , & regno Dei , gravissima creaturæ rationalis est damnatio *Tom. 3. lib. 10. cap. 2. pag. 420. & 421.*

Il ne se contente pas de dire que le péché d'origine en est la cause , & que saint Augustin n'a point reconnu d'autre principe de la réprobation , même en ceux à qui ce péché a été remis par le Baptême.

tota massa perit ; & hoc esse causam non tantum negativæ reprobationis , seu non prædestinationis , sed etiam positivæ , quâ videlicet tanquam indignum repellitur ab aeternæ vitæ , seu regni cælestis beneficio , sive iste parvulus vel adultus fuerit , sive ad tempus justificandus , sive in iniquitatibus totâ vitâ mansurus . Quod igitur obijciunt quidam adversus illam divi Augustini sententiam ex Concilio Tridentino , & catholicâ fide per baptismum homines totius originalis culpæ deletionem purgari , *nihilque damnationis esse iis qui sunt in Christo Jesu* : (*Rom. 8. 1.*) ac proinde non posse dici quod reprobi , quibus istud peccatum dimissum fuerit , propter peccatum originale damnentur , nihil isti doctrinæ nocet ; nam quamvis verum sit in multis culpam originalem christi baptismo deleri , culpamque semel deletam non iterum relabendo reviviscere , nec propter illam jam deletam immediate posse eos regno cælestis hæreditatis excludi , simul tamen stabile verissimumque manet propter illam culpam , cui obnoxius homo jacuit , noluisse Deum ipsi totale beneficium liberationis decernere , & à perditione , sic ut eam reipsâ evadat , liberare ; hoc est , secundum Augustini phrasim , noluisse ipsum à perditionis massâ , gratiæ seu beneficiorum suorum prædestinatione , discernere , & proinde voluisse eum finaliter in perditione relinquere . *Cap. 3. pag. 423.*

Mais il soutient encore que si Dieu donne des grâces à tous les Fidèles qui ne sont pas du nombre des Elûs , le péché d'origine , & le decret absolu qu'il a fait de les reprouver , sont cause qu'il les leur retire après un certain tems , & dans le fort de la tentation , sans qu'ils aient abusé de ces grâces , & avant qu'ils aient mérité d'en être privés par une nouvelle faute.

(*Rom. 10. 17.*) aliis non detur fides sine quâ justî esse non possunt ; aliis non detur pœnitentia , magnum donum Dei , aliis non detur dilectio quâ bene operentur : aliis non detur

i Manifestissimum est non aliam agnoscere sanctum Augustinum reprobationis causam , nisi massæ perditæ meritum , seu peccatum originale , quo

* Non . . . culpâ opus est novâ ut hoc alicui subtrahatur quod nemini debetur . Ex illâ igitur originalis massæ damnatione profiscitur , ut aliquibus non detur quidem ipse auditus fidei , sine quo non possunt credere , si-

des enim ex auditu ;

firmitas persistendi in tentatione, sive perseverantiae donum, quod Deus tribuit, & non tribuit quibus vult : iustè autem non tribuit quod non debet. Si igitur suâ malitiâ in peccata relabantur, non est illa culpa Dei, sed propria : sicut infirmitas, & cæcitas, ex quâ nascitur ista instabilitas, propria est, ex massæ damnatione contracta. Hoc est igitur quod Augustinus in istud velut principium refert, quod aliqui vel non perseveraverunt, vel baptismo catuerunt, vel non crediderunt, vel non audito Evangelio neque potuerunt credere : quia videlicet non sunt ab illâ conspersione discreti quam constat esse damnatam. *Tom. 3. lib. 9. cap. 9. pag. 384.*

Palam vides, ipsam... derelictionem, seu desertionem quâ Deus non miseretur, nec gratiam tribuit quâ peccata caveantur, esse effectum reprobantis Dei : Nam ideò talibus misericordiam & gratiam in tempore negat, quia æquitate occultissimâ abiecit eos nè perveniant ad regnum suum. *Lib. 10. cap. 5. pag. 415.*

CAPUT XI.

Reprobati non tam propter suam, quam electorum utilitatem nascuntur & conservantur.....

Causas nonnullas, Deo juvante, proferemus quas ipse sanctus Augustinus prodidit, cur Deus eos quos alto suo iudicio reprobavit, & à damnationis liberatione secluserit, in hac vitâ sæpius sine gratiæ ullius beneficio vivere sinat, alios ex ipsâ collatâ gratiâ quam subinde tribuit, graviore accumulare cruciatu..... In primis igitur sancto Augustino indubitatum fuit, homines illos, quos Deus iusto iudicio noluit à damnationis massâ discernere, non tam propter ipsos ut æternam vitam assequantur, quam propter alios, quos ei ab eadem massâ misericordiæ liberalitate discernere placuit, creari, & in hac vitâ servari, & gubernari..... Ex quo fit ut quantum Dei dilectio erga reprobos minuitur, quos in perditione relinquere statuit, tantum erga prædestinatos, quos liberandos destinavit, aug.etur, ut in eos toto impetu collata fluat : alii quippe suâ in quâ jacent iniquitate meruerunt, ut quia sibi inutiles facti sunt, non amplius gubernentur à Deo propter se, sed in illum ordinem providentiæ in quo serviant aliis, referantur. *Pag. 434.*

CAPUT XII. Ejusd. lib.

Fructus quos electi afferunt (Reprobi) ad tria capita generalia revocantur. Explicatur primum, &c. Pag. 435.

CAPUT XIII.

Fructus secundus, ut multis modis doceantur electi. Sæpius documenta proferuntur.....

Primum, &c. Alterum, &c. Tertium..... ut electi agnoscant gratiæ seu beneficii sibi à Deo magnitudinem dum vident alios æqualiter, aut minus reos, cæcis oculis in hac vitâ ad interitum sempiternum ruere, & in alterâ severissimâ justitiæ æquitate damnari.....

Sextum... ut Deus quosdam justâ reprobationis sententiâ pœnâque percellendo, timorem utilem prædestinatis incuriat nè incidant iterum in idem superbix & incredulitatis exemplum.....

Septimum... ut Deus electis ostendat potentiam suam esse tantam, ut non solum damnare possit peccatores, sed illis ipsis etiam in hoc sæculo bene uti, ad eorum quoque fructum quos acerbis odiis persequuntur. *Pag. 436. & 437.*

Arcana sanè, multumque mirabilis est ista Dei cum reprobis providentia, cujus radices nemo profundius quam Augustinus penetravit. . . Nimirum ut ex tot tantisque testimoniis ejus nosceremus, quod, quemadmodum in humani generis institutione totam creaturam corpoream quæ ratione caret, ad eam quæ rationis compos est, hoc est, hominem, referendo, condidit, servamque subjecit; ita ejusdem reparatione reprobos omnes à minimo usque ad maximum, prædestinatorum filiorum suorum servos fecit, ut corporeis necessitatibus & admonitioni eorum, sive doctrinæ, & exercitationi, & spiritali profectui, sive scientes, sive nescientes, quomodocumque famulentur. *Cap. 16. pag. 439. & 440.*

Voilà, mes Freres, une déclaration bien précise que Dieu ne veut sauver d'autres hommes que les Elus, & que s'il donne la sainteté & son amitié à plusieurs autres, ce n'est qu'à condition de leur ôter les secours nécessaires pour la pouvoir garder, & sans préjudice de la malédiction éternelle dont il les a frappés, en vûe du péché qui leur est pardonné dans le Baptême.

Quelque étranges que soient des sentimens, il ne faut pas s'étonner que Jansenius les ait embrassés : ils sont des suites nécessaires de sa doctrine sur la liberté. Car, si l'homme a perdu par le péché, comme Jansenius l'enseigne, le pouvoir de se déterminer au bien, il ne peut plus le faire que par une grace qui l'y détermine ; & ainsi il n'y a plus de graces suffisantes qui ne soient efficaces. S'il n'y a plus de graces suffisantes qui ne soient efficaces, Dieu ne peut plus vouloir sincèrement sauver

aucun adulte qu'il ne veuille lui donner toutes les graces efficaces qui sont nécessaires pour son salut ; puis que Dieu ne peut vouloir sincèrement une fin , qu'il ne veuille lesmoïens ; au moins suffisans , pour y parvenir. Il est d'ailleurs évident que Dieu ne donne toutes les graces efficaces nécessaires pour le salut , qu'aux seuls Elûs. Ils sont donc les seuls , (en réduisant les moïens suffisans aux secours efficaces) que Dieu veut sincèrement sauver.

SENTIMENS

DES PRÉTENDUS

Disciples de saint Augustin , conformes à ceux de Jansenius sur la volonté de Dieu à l'égard du salut des hommes.

On va trouver les sentimens de Jansenius fidèlement répétés & soutenus dans la fameuse *Exposition de la Foy Catholique touchant la Grace & la Prédestination* ; dans l'*Instruction sur la Doctrine de la Grace* ; dans *saint Augustin victorieux* composé par M. l'Abbé de Bourzeis ; dans les deux *Apologies pour Jansenius* , & dans l'*Apologie pour les saints Peres* , par M. Arnauld ; Dans le *Miroir de la Pieté* , & dans les *Méditations Chrétiennes*.

L'EXPOSITION DE LA FOY CATHOLIQUE touchant la Grace & la Prédestination s'explique ainsi.

Page. 258.

Quel est le sentiment de saint Augustin & de l'Eglise touchant la Réprobation ?

» Saint Augustin justifie admirablement la
» conduite de Dieu dans la Prédestination , &
» la Réprobation des hommes & des Anges :

car il enseigne qu'avant la prévision du pé-
ché, Dieu n'a pu réprouver en aucune sorte
les hommes & les Anges; que la permission
du premier péché est l'effet d'une providen-
ce générale, par laquelle Dieu a voulu dé-
couvrir ce que pouvoit le libre arbitre; que
dans la première création Dieu a également
aimé ses créatures innocentes, leur a voulu
donner d'une simple affection à toutes, la vie
éternelle, a également favorisé tous les hom-
mes d'une grace suffisante, qui leur donnoit
le pouvoir de persévérer dans la justice s'ils
vouloient il n'y a rien de plus juste &
de plus équitable.

*La Réprobation est-elle une simple priva-
tion de la grace & du salut à l'égard de ceux
qui ne sont point prédestinés?*

Pag. 264.

La Réprobation est un acte positif de la
justice de Dieu, par lequel il exclut du sa-
lut, & condamne aux peines éternelles la
plus grande partie des hommes indignes de
ses grâces, & coupables du péché origi-
nel.

*Quel est donc le véritable sentiment de saint
Augustin touchant la Réprobation?*

Pag. 266.

Le péché originel est la cause commune
de la réprobation des hommes baptisés &
non baptisés, fidèles ou infidèles; on n'en
peut pas douter à l'égard des infidèles. . . .

Pag. 167. & suiv.

„ Quant aux fidèles réprouvés qui ont reçu
 „ par le Baptême la rémission du péché originel,
 „ comment ce péché peut-il encore être la cause de
 „ leur réprobation ?

„ Cette difficulté est une des plus grandes
 „ qui se trouvent dans la doctrine de S. Au-
 „ gustin , qui est celle de saint Paul & de l'E-
 „ glise : on y peut néanmoins satisfaire en
 „ cette manière. Il est très-véritable que le pé-
 „ ché originel est entièrement remis par le
 „ Baptême , soit dans les Elûs , soit dans les
 „ réprouvés , quant à la coulpe ou la tache du
 „ péché , & quant à la peine éternelle
 „ il est aussi véritable que le péché originel
 „ aiant été une fois remis , ne revient plus ...
 „ Mais il faut se ressouvenir de deux autres
 „ vérités qui ne sont pas moins certaines
 „ La première est , que par le Baptême on est
 „ délivré de toute sorte de péché : mais non
 „ pas de tous les maux qui sont la peine du
 „ péché La seconde vérité est , que Dieu
 „ en donnant la rémission des péchés par le
 „ Baptême ne s'oblige pas de donner à tous les
 „ Baptisés la suite & l'enchaînement de tou-
 „ tes les graces actuelles nécessaires au salut ;
 „ D'où il faut conclure que le péché
 „ originel est non seulement la cause de l'i-
 „ gnorance & de la concupiscence , mais aussi
 „ de la privation des graces que Dieu leur re-

fuse s'ils font du nombre des réprouvés, & «
conséquemment des péchés auxquels leur con- «
cupiscence les porte, & qu'ils commettent «
étant abandonnés de la grace de Dieu; & «
ces péchés les rendent de nouveau coup- «
bles des peines éternelles dont le Baptême «
les avoit délivrés. «

Le péché originel, par qui tous les hom- «
mes devant Dieu ne sont qu'une masse de «
perdition, lui donne un droit souverain «
de vie & de mort sur eux, de les laisser tous «
périr s'il veut, de leur donner tant & si peu «
de graces qu'il lui plaît; on ne doit donc pas «
trouver étrange qu'il accorde à quelques-uns «
la rémission des péchés, & quelques graces «
temporelles, & qu'il ne leur accorde pas cel- «
les de la persévérance . . . qu'il les mette «
pour un tems dans la voie du salut, & puis, «
qu'il les abandonne dans le chemin de la per- «
dition.

S'il est vrai (dit l'Abbé de Bourzeis, en «
parlant de tous ceux qui ne sont pas préde- «
stinés, infidèles & fidèles, pécheurs & ju- «
stes.) S'il est vrai que Dieu leur dénie une «
aide sans laquelle ils ne peuvent se sauver; «
quelle folie n'est-ce pas de dire que Dieu «
veut les sauver? par où vous voyés bien que «
le Secrétaire (c'est l'Auteur du Livre inti- «
tulé *le Secret du Jansénisme*) n'a pû s'imagi- «

Pag. 269. & 270.

L'instruction sur la doctrine de la Grace & le Livre intitulé doctrine de l'Eglise sur la grace, &c. disent les mêmes choses, & dans les mêmes termes qu'on vient de voir dans l'exposition de la Foy.

S. August. vitorieux. S. Confer. pag. 411.

ner, ou écrire qu'en rêvant, que Dieu veut sauver les hommes qui se damnent en la même manière qu'il a voulu sauver les Anges qui sont tombés.

*Seconde Apolog. pour
M. Jansenius, lib. 2.
ch. 13. pag. 211. &
212.*

„ M. d'Ipre enseigne, (dit M. Arnould)
„ ou plutôt saint Augustin, dont il n'est que
„ l'interprète, que Dieu a voulu montrer
„ depuis la chute d'Adam ce que pouvoit le
„ don de sa grace, & le jugement de sa ju-
„ stice; qu'ainsi de tous les hommes engagés
„ dans une si juste damnation il a préde-
„ stiné les uns & réprouvé les autres; c'est-à-
„ dire qu'il a résolu, de toute éternité, de re-
„ mettre aux uns, & d'exiger des autres le sup-
„ plice qu'ils méritoient tous également.

„ C'est ce que M. d'Ipre appelle une répro-
„ bation positive Mais cette réprobation
„ positive ne veut dire autre chose, si non, que
„ Dieu a voulu positivement exclure de la vie
„ éternelle & de son Roïaume, ceux qu'il n'y
„ a pas prédestinés.

Ch. 14. pag. 214.

„ (Saint Augustin) ne parle-t-il pas géné-
„ ralement de tous les réprouvés ? n'apporte-
„ t-il pas la masse corrompue du péché origi-
„ nel comme la véritable cause de leur répro-
„ bation ?

„ Pouvoit-il mieux déclarer que cette ré-
„ probation n'est pas seulement négative, mais
„ positive, qu'en disant qu'elle vient du juste
jugement

jugement de Dieu, & d'un jugement impénétrable?... ..

Le saint Docteur de l'Ecole, (c'est toujours M. Arnauld qui parle) montre ... que Dieu ne veut sauver que ceux qu'il sauve effectivement ... Expliquant ensuite quelle est cette volonté antécédente (du salut de tous les hommes,) il montre que ce n'est qu'une simple velléité, c'est-à-dire, un desir sans aucun effet qui ne peut être qu'improprement appelé volonté.....

Apolog. pour les saints Peres. 3. part. 1. point. art. 12. pag. 87. & suiv.

Qui ne voit que la volonté antécédente pour le salut de tous les hommes, dont parle saint Thomas n'est qu'une simple velléité & un simple souhait qui n'enferme aucune préparation de moiens ; qu'elle n'est fondée que sur la considération de la nature humaine en elle-même, qui a été créée pour le salut, & qu'ainsi l'on peut dire tout de même que Dieu par cette volonté antécédente de desir & de souhait, voudroit que les Démonssussent sauvez aussi-bien que les hommes qui se damnent : puisque la nature des Anges n'a pas moins été créée pour le salut, que celle des hommes ; & qu'enfin cette volonté n'a pas plus d'effet envers ceux que Dieu laisse . . . dans la masse . . . de perdition, que la volonté d'un Juge, selon la comparaison de saint Thomas, envers un voleur ou un homicide duquel

„ néanmoins il voudroit , & souhaiteroit en
 „ même tems par cette volonté antécédente,
 „ & en le considérant comme homme , & com-
 „ me concitoïen , que la vie fût conservée.

Miroir de la Pieté
 Chrétienne pag. 130.

„ Dieu , sans avoir égard au mérite (dit le
 „ le Livre intitulé *Miroir de la piété chrétienne* ,)
 „ & ne considérant que sa miséricorde , a dès
 „ l'éternité formé un dessein absolu & efficace
 „ de séparer quelques-uns de la masse du péché,
 „ & de leur donner sa grace & sa gloire ; aban-
 „ donnant les autres & les prédestinant au sup-
 „ plice que leur crime (originel) a mérité . . . :

Pag. 132. & 133.

„ Donc quoiqu'il soit simplement vrai de di-
 „ re que Dieu veut sauver tous les hommes , il
 „ n'est pas néanmoins vrai de dire qu'après le
 „ péché Dieu ait eu le dessein de sauver un cha-
 „ cun des hommes ; il n'a eu dessein de sauver
 „ que ceux qu'il a choisis par sa miséricorde . . . :
 „ Donc Dieu a préparé à tous ceux qu'il a pré-
 „ destinés à la gloire les graces par le secours des-
 „ quelles se sauvent infailliblement tous ceux
 „ qui sont sauvés.

„ Pour tous les autres qu'il laisse en la masse
 „ du péché & pour lesquels il n'a point de pen-
 „ sée de salut , il ne leur prépare point de secours
 „ avec lesquels ils puissent , au moins d'un pou-
 „ voir prochain , arriver où il ne les destine
 „ pas.

Pag. 136.

„ Il est hors de doute qu'il ne leur prépare

point de grâces qui puissent leur mériter une gloire qu'il ne leur veut pas donner, ou qui leur puissent faire éviter les peines dont sa justice a arrêté le dessein de punir leur crime (originel) . . . rien ne pouvant sauver ceux que Dieu veut damner . . . il ne se peut faire qu'aucun des réprouvés soit sauvé.

Ce qui me fait trembler, c'est la rigueur de cette justice, qui laissant en la masse du péché (originel) tous ceux que sa miséricorde n'a pas choisis (pour la gloire) ne leur prépare aucun secours qui les puisse sauver.

238.

Dieu n'a eu aucun dessein de leur donner, si ce n'est à quelques-uns pour un tems, les grâces nécessaires pour croire, pour vivre en l'observation de la loi, ou pour faire des fruits dignes de pénitence; & il ne leur a point préparé la grace particulière de persévérance sans laquelle personne ne peut persévérer.

241.

Not. Les Méditations Chrétiennes, répètent les mêmes choses que le *Miroir de la Piété*.

Nous pourrions joindre à ces écrits des témoignages de plusieurs autres qui disent la même chose, mais les Jansénistes sont si uniformes sur la matière que nous traitons qu'il n'est pas à craindre que ces auteurs soient défavoués par les écrivains de leur parti.

Comparez, mes Freres, ces témoignages avec les Textes précédens de Jansenius, & vous vous apercevrez aussi-tôt que les disciples répètent après le maître

Qu'avant la prévision du péché d'Adam Dieu a eu une volonté sincère de sauver tous les hommes, & de leur donner pour cela des grâces suffisantes.

Que depuis ce péché, cette volonté générale & antécédente du salut de tous les hommes n'est qu'une simple velléité, ou qu'un simple desir, qui est sans aucun effet, & qui ne prépare même aucune grâce.

Que Dieu n'a maintenant aucune volonté réelle & positive par rapport au salut de l'homme, qui ne soit efficace, & qu'il ne veut sauver que les Elus.

Que Dieu veut positivement exclure de la gloire éternelle tous les autres fideles, à cause du péché d'origine; quoiqu'il leur soit remis dans le Baptême.

Et qu'en les faisant entrer pour un tems dans la voie du salut, il ne veut pas moins, à cause du même péché, les abandonner dans la suite, & les laisser tomber dans la nécessité de se perdre, par la soustraction de ses grâces.

Mais comme les prétendus disciples de saint Augustin osent soutenir dans leurs écrits, qu'il n'y a rien en tout cela qu'ils n'aient puisé dans la doctrine des Thomistes, nous ne pouvons nous dispenser de rapporter les sentimens des principaux Théologiens de cette école, tant sur la volonté de Dieu à l'égard du salut de tous

les hommes, que sur les moyens qu'il leur a DOCTRINE
 préparez; ou qu'il leur donne pour y parvenir. THOMISTES
 Nous commencerons par les Auteurs les plus sur la volonté de
 récents, d'autant que ceux-cy parlent au nom Dieu à l'égard du
 de toute leur école, qui, bien loin de les désa- salut des hommes,
 voüer, adopte ce qu'ils ont écrit. & sur les moïens
 qu'il leur prépare
 ou qu'il leur donne
 pour y parvenir.

LE P. MASSOULIE' qui vivoit il n'y a OPPOSÉE A CELLE
 que fort peu d'années, parle en ces ter- DE JANSENIUS
 mes. ET DE SES DISCI-
 PLES.

Il ne faut pas s'imaginer, com-
 me Jansenius le pense, que la
 volonté antécédente de Dieu con-
 siste dans la seule précision de l'es-
 prit. Cette volonté de Dieu est donc
 très-sincère, aussi-bien que l'amour
 qui en procède. De cet amour vien-
 nent les secours suffisans qu'il con-
 fère à tous les hommes; car, non-
 content de les préparer & de les
 offrir, il les applique encore, bien
 que de diverses manières, afin que
 l'homme aidé par ces premiers se-
 cours, puisse en recevoir toujours
 de plus grands, & arriver au salut,
 si lui-même ne met un obstacle à
 ces plus grands secours.

Mais il y a un autre principe des
 erreurs de Jansenius, qui met une
 distance presque infinie entre cet

Neque enim, ut Jansenius existimat, in solâ præcisione mentis putandum est positam esse voluntatem divinam antecedentem... Igitur sincerissima est divina voluntas, sincerissimus Dei erga omnes amor; ex quo amore omnibus hominibus sufficientia auxilia confert, & nedom præparat & offert, sed & applicat, etiam variis modis, quibus auxiliis majora semper accipere, & salutem consequi homo possit, nisi ipse his majoribus auxiliis impedimentum apponat.

Sed alterum præterea principium errorum Jansenii est... & quo infinito penè intervallo à D. Thomæ Scholâ sejunctus est, quod nimirum existimaverit

Auteur & l'Ecole de S. Thomas. « C'est qu'il a crû que la grace n'est « point offerte à tous, & qu'il ne « faut point chercher d'autre cause « pourquoi l'homme est abandonné, « sinon parce que Dieu ne veut ni lui « donner, ni lui offrir sa grace. »

Ces deux principes, qui prou- « vent invinciblement que Janſenius « n'a point admis de grace ſuffiſante, « & qu'il n'en a pû admettre aucu- « ne, combattent l'un & l'autre di- « rectement la doctrine de S. Tho- « mas, & celle de ſon Ecole, »

GONET qui a écrit de nos jours, & dont les Ouvrages ſont d'une grande réputation parmi les Thomiſtes, s'expli- que ainſi.

Je ne diſconviens pas que les « Thomiſtes ne tiennent unanime- « ment ces deux choſes, qu'ils re- « gardent comme des vérités dont « il n'eſt pas permis de douter ; ſça- « voir, que Dieu, par ſa volonté an- « tecedente, & par la Rédemption « générale de Jeſus-Chriſt, a offert « ou préparé à tous les hommes, ſoit « enfans, ſoit adultes, des moiens & « des ſecours ſuffiſans pour le ſalut, « & que ces moiens & ces ſecours

non omnibus offerri gratiam, neque aliam quærendam eſſe cauſam cur homo deſeratur, niſi quia Deus gratiam nec vult dare, neque etiam offert.

Hoc duplex veluti principium, quo omnino vincitur Janſenium neque admiſſiſſe ſufficientem gratiam, neque ullam admittere potuiſſe: ex quo duplici principio nullum eſt quod cum D. Thomæ & hujus Scholæ doctrinâ rectâ fronte non pugnet. *Tom. 1. diſſert. 4. de gratiâ Adam. q. 3. art. 3. pag. 358. & ſeq.*

Non diſſiteor quidem Thomiſtas hæc duo tanquam certâ fide tenenda unanimiter profiteri, omnibus ſcilicet, tam parvulis quàm adultis media ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia, per voluntatem Dei antecedentem, & generalem Chriſti Redemptionem, eſſe divinitus oblata ſeu præparata, & omnibus juſtis, inſtante aliquâ gravi tentatione, & alicujus præcepti ſupernaturalis obligatione, de factis collata & conceſſa. *Tom. 2. diſp. 5. a. 6. §. 4. n. 243. pag. 106.*

font effectivement conférés & accordés à tous les Justes dans le tems qu'ils sont pressés de quelque grande tentation, & dans le moment qu'il faut accomplir quelque précepte surnaturel.

L'exemple du Juge, dont saint Thomas s'est servi, ne convient pas en tout, mais seulement en quelque chose. . . . La convenance est en ce que, comme le Juge veut que l'homicide vive, entant qu'il est homme; de même, Dieu veut sauver tous les hommes, entant qu'ils ont tous la même nature élevée à une fin surnaturelle. Mais la différence consiste en ce que le Juge n'est pas chargé, comme Dieu l'est, de pourvoir aux besoins de tous les hommes. De-là vient que le Juge, en conséquence de la volonté qu'il a que l'homicide vive, entant qu'il est homme, ne lui prépare aucuns moïens par lesquels il puisse éviter la mort; au lieu que Dieu étant chargé de pourvoir aux besoins de tous les hommes, doit, en vertu de la volonté antécédente qu'il a du salut

Respondeo exemplum de judice quod adducit sanctus Doctor, non tenere quantum ad omnia, sed solum quantum ad aliquid... Paritas stat in hoc, quod sicut judex vult homicidam vivere, in quantum homo est, ita etiam Deus vult omnes homines salvare, quatenus conveniunt & communicant in eadem natura in finem supernaturalem ordinata. Disparitas vero consistit in eo quod judex non est provisor generalis sicut Deus, ac proinde licet judex ex voluntate, quam vult homicidam vivere in quantum homo est, nulla ei media præparet, quibus capitis pœnam evadere possit, Deus tamen, ut generalis provisor, per voluntatem antecedentem, quam vult omnes homines salvos fieri, debet eis aliqua media ad salutem sufficientia præparare. *Tom. 1. disp. 4. de volunt. Dei art. 5. §. 2. n. 131. pag. 395. & 396.*

de tous , leur préparer quelques «
moïens qui fussent pour leur sa-
lut. «

Ce même Auteur prouve dans un autre endroit , que les anciens & les nouveaux Thomistes ont reconnu que la grace est offerte ou donnée à tous les hommes , ce qui est l'effet de la volonté antécédente qui est en Dieu de les sauver tous.

Les Peres ^a GUYARD ^b , BANCEL, ^c & ALEXANDRE prouvent la même chose.

Tom. 1. disp. 4. de volunt. Dei anteced. art. 5. §. 3. n. 148. & seq.

a Lib. 2. Discrim. inter doctrinam Thomist. & Jansen. q. 1. art. 2. & quest. 6. art. 2.

b Tom. 2. q. 4. de volunt. salutis omnium.

c Tom. 1. Theol. dogmt. & moral. q. 2. de Synb. art. 2. §. 10. & art. 5. §. 9. & 10.

ALVAREZ qui fut un des plus célèbres défenseurs de la doctrine des Thomistes dans la fameuse dispute, de *Auxiliis*, dit , en parlant pour toute son Ecole.

Nous concluons que Dieu veut «
que tous les hommes se puissent «
sauver ; ce qui est très-véritable ; «
parce que de sa part il est prest de «
donner la grace à tous les hom- «
mes , comme nous le démontre- «
rons dans les Disput. 112. & 113. «

Infertur Deum velle ut omnes salvari possint, quod quidem verissimum est ; quia, quantum est ex parte suâ, paratus est omnibus gratiam dare, ut disputatione. 112. & 113. manifestum fiet. Disput. 33. de auxili. n. 4. pag. 166.

ZUMEL connu pour un des Thomistes les plus rigides, regarde cette vérité comme appartenant à la foy : Voici ses paroles.

Il est certain que Dieu a eu «
une volonté universelle de donner «

Est certum Deum habuisse voluntatem universalem circa omnes nascituros ex Adam per se-

à tous ceux qui devoient naître « d'Adam par la voie ordinaire des « moïens suffisans pour se garantir du « péché, & des secours suffisans pour « arriver à la vie éternelle à laquelle « il les a suffisamment destinés, com- « me nous l'avons expliqué ci-dessus ; « & cette conclusion est si certaine, « qu'on ne peut la nier sans donner « atteinte à la foy, & sans faire injure « à la Rédemption de Jesus-Christ. »

C'est sur tout la commune doctrine « des Saints, lors qu'ils traitent ces « paroles de S. Paul, *Dieu veut sau- « ver tous les hommes.* Cette volonté « antécédente consiste en ce que Dieu « veut donner tous les secours suffi- « sans pour le salut, sans quoi les « hommes ne pourroient pas y par- « venir, & par conséquent leur sa- « lut ne dépendroit pas d'eux. Car « après la prévision du péché origi- « nel, Dieu a voulu donner Jesus- « Christ pour Rédempteur de tous « les hommes. D'où il s'ensuit, qu'il « a donné à tous les hommes, en « vûe des mérites de Jesus-Christ, « des remèdes suffisans contre le pé- « ché. Car, Jesus-Christ n'est Ré-

minalem propagationem, 'dant
di illis sufficientia media contrà
peccatum, & sufficientia auxilia
ad consequendam salutem & vi-
tam æternam, ad quam omnes
illos sufficienter ordinavit, ut sa-
prà explicuimus ; & hæc conclu-
sio est adeò certa, ut negari non
possit sine præjudicio fidei, &
sine magnâ injuriâ Redemptio-
nis Christi.

Et in primis est communis sen-
tentia sanctorum super illud
Pauli, *vult omnes homines salvos
fieri.*.... quæ voluntas antee-
dens consistit in hoc quod vult
dare omnia auxilia sufficientia ad
salutem, sine quibus homines
non possint salvari, & consequen-
ter eorum salus non staret per
illos.... nam præviso originali,
voluit Deus dare Christum in
Redemptorem omnium homi-
num..... Ergo propter Chris-
tum data sunt omnibus homini-
bus sufficientia remedia contra
peccatum : nam in tantum Chris-
tus est Redemptor hominum, in
quantum pro omnibus oblatum
est, & satisfecit, & in quantum
dat illis & meretur sufficientia
remedia contra peccatum. *In 1.
p. sancti Thom. qu. 23. a. 3. qu. 5.
prop. 3. pag. 158. & 159.*

dempteur des hommes qu'autant «
qu'il a été offert , & a satisfait pour «
tous , & qu'autant qu'il leur a mé- «
rité & qu'il leur donne des remé- «
des suffisans contre le péché. »

Soit, que le S. Concile de Trente distingua par des marques d'une considération particulière, s'explique ainsi au sujet des infidèles.

S'il se trouvoit un seul homme que «
Dieu laissât destitué de son secours, «
enforte qu'il eût résolu de ne le ja- «
mais assister , comment seroit-il «
vrai que Dieu *veut que tous les hom- «*
mes soient sauvés ? Ce texte est très- «
véritable , en le prenant universel- «
lement d'un chacun des hommes, «
pourvu qu'il soit entendu de la vo- «
lonté antécédente , comme presque «
tous les Saints Docteurs l'interpré- «
tent d'un consentement unanime, «
parce que cette volonté de sauver «
tous les hommes en général , & «
chacun d'eux en particulier est «
telle que , comme Dieu leur a «
donné à tous des préceptes , des «
conseils & des exemples en abon- «
dance , de-même il est très-présent «
à tous , frappant à la porte de leur «
cœur : enforte qu'il ne manque rien «

Si Deus ira quempiam auxilio destitueret cui statuisset nunquam opitulari, quomodo verum esset quod *Deus vult omnes homines salvos fieri* ? est.... autoritas hæc verissima in universum de singulis hominibus, si de voluntate antecedente intelligatur, uti ferè sancti Doctores consonantissimo etiam sensu interpretantur. Vult enim ita in universum omnes & singulos fieri salvos, ut quemadmodum leges omnibus, consilia, & exempla abundè dederit, ita sit omnibus præsentissimus, ad ostium pulsans, ut à se nihil omnino desit officii, quin perditissimo etiam cuique opem ferat, nisi per se homo ipse abnuerit; & hunc intellectum præ se fert Paulus admonens Timotheum pro omnibus & singulis ut oraret; quia *Deus vult, &c.* Neque veram in universum haberent de omnibus hominibus voces illæ.... *Deus non vult mortem peccatoris, sed ut magis convertatur, &c. &c. Ego ad ostium sum & pulso, &c.* De nat. & grat. lib. 4. cap. 18. pag. 44.

de sa part, & qu'il ne tient pas à lui qu'il ne secoure l'homme le plus méchant, si cet homme de lui-même ne refuse d'être secouru; & c'est-là le sens que les paroles de saint Paul présentent d'abord à l'esprit, lors qu'il avertit Timothée de prier pour tous les hommes en général, & pour chacun d'eux en particulier, parce que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés... Si Dieu n'avoit cette volonté, plusieurs endroits de l'Ecriture ne pourroient avec vérité s'entendre de tous les hommes; ceux-ci, par exemple, *Dieu ne veut pas la mort du pecheur, mais qu'il se convertisse & qu'il vive. Voilà que je suis à la porte & que je frappe, &c.*

NAZARIUS, après avoir parlé de la volonté de signe, & de la volonté de bon plaisir, fait la remarque suivante.

Il faut observer que selon saint Thomas, la volonté de bon plaisir se distingue en antécédente & conséquente; que l'une & l'autre est en Dieu véritablement & proprement: car c'est par là que l'une & l'autre est opposée à la volonté de signe, comme saint Tho-

Observandum est ex divo Thomâ voluntatem beneplaciti distinguî in voluntatem antecedentem & consequentem, quarum utraque propriè de Deo dicitur.... sic enim distinguitur contrâ voluntatem signi; ut patet ex divo Thomâ; unde possumus sic argumentari: omnis voluntas in Deo, aut est voluntas beneplaciti, aut est voluntas signi. Sed voluntas antecede-

Q. ij

mas l'a fait voir manifestent. De-
là nous pouvons former ce syllogis-
me. Toute volonté de Dieu, est
une volonté de signe ou de bon-
plaisir. Or la volonté antécédente
n'est point une volonté de signe.
Donc c'est une volonté de bon-
plaisir.

Il s'ensuit, ajoute-t-il, que la vo-
lonté antécédente est formellement
en Dieu la mineure de ce syl-
logisme est claire par ce que nous
avons dit car dans les saintes
Lettres il est souvent fait men-
tion de la volonté antécédente,
quoiqu'on n'y trouve pas le mot
de volonté antécédente, comme
lorsque Jésus-Christ dit : *Combien*
de fois ai-je voulu rassembler tes en-
fans comme la poule rassemble ses
poussins sous ses ailes, & tu ne l'as pas
voulu ? Et au Chap. 2. de la 1. à
Timothée il est dit : *Dieu veut que*
tous les hommes soient sauvés ; Et
dans Ezechiel Chap. 18. Est-ce que
je veux la mort de l'impie, & ne
veux-je pas plutôt qu'il se détourne
de ses voies ? Tout l'ancien & tout
le nouveau Testament sont rem-

dens non est voluntas signi, Ex-
go est voluntas beneplaciti.

Sequitur præterea voluntatem antecedentem esse in Deo formaliter minor patet ex dictis . . . quia in sacris Literis sæpè fit mentio de voluntate antecedente quamvis in eis antecedentis nomen non habeatur ; ut cum dicitur Matth. 23. *quoties volui congregare, &c.* & ad Timoth. 2. *qui vult omnes homines salvos fieri.* Et Ezech. 18. *nunquid voluntatis mea est mors impij, & non ut convertatur à viis suis ?* Et alia similia passim quæ in utroque Testamento occurrunt. At Scripturæ sacræ propriè & formaliter interpretandæ sunt, si nulla sequatur absurditas. In D. Th. p. 1. qn. 19. art. 6. controuv. 1. Tom. 1. pag. 559.

plis de textes semblables, que nous sommes obligés de prendre à la lettre, s'il ne s'ensuit de-là aucune absurdité.

Tous les sens différens, ajoute NAZARIUS, que S. Augustin donne à ces paroles de l'Apôtre, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, s'accordent bien avec elles. Et ce Saint n'exclut point le sens qu'y donnent saint Chrysostome, & saint Jean Damascene, mais il l'admet du moins en général.

Le même NAZARIUS se propose la question, *Si Dieu donne à tous les hommes un secours suffisant pour le salut*, à quoi il répond en transcrivant mot pour mot les paroles de saint Thomas dont la conclusion est

Que l'homme qui résiste en ne voulant pas recevoir la grace que Dieu lui offre, est véritablement coupable de ne la pas recevoir, parce que Dieu est prest de la donner à tous les hommes, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés.

Il fait voir dans la suite du même article.

Que tout homme qui est sur la terre a la grace nécessaire & suffisante pour parvenir au salut.

Verbis Apostoli, qui vult omnes homines salvos fieri, congruunt omnes expositiones D. Augustini, qui D. Chrysostomi & Damasceni interpretationem non excludit, sed in genere saltem admittit. *Ibid. conclus. 5. pag. 540.*

An Deus omnibus hominibus conferat auxilium sufficiens ad salutem? Q. 23. art. 3. *controv. 3. pag. 666.*

Ex quo sequitur... ut homini qui divinæ gratiæ resistit suscipiendæ, meritò impuretur ad culpam quod eam non suscipiat; nam Deus paratus est illam omnibus hominibus conferre, qui vult omnes homines salvos fieri. *Ibid.*

Quilibet homo viator, habet auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem consequendam. *Ibid. conclus. 2. pag. 667.*

Qu'aucun pécheur ne manque “
de la grace nécessaire pour pou- “
voir éviter un nouveau péché. “

Auxilium quod Deus confert
ad novum peccatum vitandum,
semper adest omnibus homini-
bus *ibid.* *Conclus.* 5. *pag.* 668.

Que les enfans qui meurent sans “
Baptême ne périssent pas faute d'u- “
ne grace que Dieu leur ait refusée, “
mais faute d'attention de la part “
des parens, ou des autres que la “
providence avoit choisis pour être “
les Ministres du salut de ces en- “
fans. “

Parvalis omnibus providit
Deus auxilium supernaturale suf-
ficiens ad salutem non immédia-
tè in se ipsis, sed per alios. *Ibid.*
conclus. 7.

Voilà un des plus anciens Thomistes qui déclare nettement
que la volonté antécédente que Dieu a de sauver tous les
hommes, n'est point une volonté de signe & purement mé-
taphorique, mais une volonté réelle, positive, effective,
qui prépare aux enfans qui meurent sans Baptême, &
qui donne à tous les adultes des moïens suffisans pour le
salut.

Il est vrai que M A R I A L E Z & deux ou trois autres Tho-
mistes, ne sont pas de ce sentiment, & qu'ils croient que la
volonté antécédente peut fort bien être regardée comme im-
propre & métaphorique par rapport au salut, mais ils la re-
gardent en même tems comme très réelle, & très effective
par rapport aux moïens du salut.

Dieu veut en effet, (c'est M A - “
R I A L E Z qui parle,) que nous “
puissions arriver à la gloire, & il “
nous confère actuellement les “
moïens nécessaires pour cela. “

Reverà vult (Deus) actuali-
terque confert media quibus pos-
simus ad gloriam pervenire. *Bi-*
bliot. interpret. S. Th. tom. 3. de vo-
lunt. Dei art. 6. contrav. 15. cap. 3.
pag. 304.

Le Pere GUYARD a donc eu raison de protester contre l'injustice faite à son Ecole.

Quoique ceux des nôtres, dit-il, " qu'on nous objecte, & qui sont " en petit nombre, disent que la vo- " lonté antécédente ne produit point " d'acte en Dieu, si ce n'est éminem- " ment, ils ne s'écartent pas toute- " fois du sentiment unanime des " Thomistes, en ce qu'il y a de prin- " cipal ; sçavoir, que Dieu donne, " ou offre à tous les hommes durant " cette vie, un secours suffisant, & " que le mot de l'Apôtre, *il veut " que tous les hommes soient sauvés*, " ne doit pas seulement être entendu " de la volonté que Dieu a eue avant " le péché originel, comme nôtre " adversaire le soutient, mais de cel- " le qu'il a eue depuis, & qu'il a en- " core actuellement. "

Licet pauci illi ex nostris vo-
luntatem dicant antecedentem
non ponere actum in Deo nisi
eminenter, à communi tamen
Thomistarum consensu in hoc
quod præcipuum est non rece-
dunt, omnibus viatoribus dari,
aut offerri auxilium sufficiens,
locumque Apostoli *vult omnes ho-
mines salvos fieri*, non de voluntate
tantum quam Deus habuit ante
peccatum originale, ut adversa-
rius contendit, verumetiam de eâ
quam post habuit, & adhuc in
præsentia habet, intelligendum
esse. *Disserim. lib. 2. qu. 5. art. 7.*
pag. 302. & 303.

Et parce qu'aucun Thomiste n'a ignoré l'objection prise de la nécessité de la grace, qui n'est pas donnée à tous, pour prouver que dans le Système de cette Ecole on ne peut pas dire que Dieu veuille sauver tous les hommes, ils n'ont pas manqué de déclarer que nul n'est privé de cette grace, que par sa faute.

C'est avec vérité qu'on assure, " dit BANNEZ, que Dieu est prest "

*Verè dicitur Deus paratus dare
omnibus hominibus quandiu sunt
in hac vitâ, auxilium quo fiant*

de donner à tous les hommes, tant « qu'ils sont en cette vie, un secours « qui leur donne le pouvoir de se « convertir, & même un secours « plus spécial, par lequel ils se con- « vertissent en effet, s'ils le veulent. »

Deux choses sont à observer sur ce texte de BANNER : La première, que le secours qui met l'homme en pouvoir de se convertir, ne lui est pas refusé pendant cette vie : La seconde, que Dieu est toujours prest de donner à l'homme le secours même qui convertit, s'il n'y met point d'obstacle.

Ce que BANNER dit ici, bien loin d'être désavoué par ses Confreres, est unanimement confirmé par les plus célèbres de leur Ecole.

Encore que l'homme, dit ZUMMEL, « ne reçoive pas en effet la « grace efficace pour se convertir réellement & de fait, toutefois par « le moien de la grace suffisante qu'il « a déjà en lui, & qu'il a reçue, il « peut se convertir : parce que s'il ne « résiste pas il recevra la grace efficace pour ce à quoi il étoit invité. »

Dieu, dit LEMOS, en donnant « la grace suffisante, offre en elle « l'efficace, & c'est parce que l'homme résiste à la suffisante, qu'il est « privé de l'efficace qui lui étoit offerte. »

potentes converti, imò & auxilium specialius quo convertantur si velint. *In Div. Tho. 1. part. Tom. 1. qu. 23. art. 3. conclus. 9. pag. 277. & 278.*

Quamvis homo de facto non recipiat auxilium efficax, ut reipsa & in exercitio poeniteat: tamen per illud sufficiens auxilium gratiae, quod jam in seipso habet & recepit, potest poenitere, quia si non resistat, recipiet gratiam efficacem ad id ad quod invitabatur. *In disput. variis ad 1. part. & 1. 2. D. Th. part. 3. sess. 1. ass. est. 2. pag. 57.*

Deus tribuens auxilium sufficiens in eo offert efficax : & quia homo resistit sufficienti, privatur efficaci quod sibi offerebatur. *In panoplia Tom. 4. lib. 4. §. 2. tract. 3. cap. 6. no. 78. pag. 501.*

Si l'homme n'agit pas en vertu «
de la grace suffisante, dit ALVA- «
REZ, c'est par sa faute, parce qu'il «
n'a pas voulu se servir de ce secours «
comme il falloit; mais en lui rési- «
stant il a empêché que Dieu n'allât «
plus avant, & ne l'aidât afin qu'il «
produisît l'acte parfait.

Nous assurons, dit NAVARET- «
TE, que si l'homme ne résiste «
pas à la grace suffisante qu'il a re- «
çûe, Dieu par sa libéralité lui con- «
fère la grace efficace qui le fait «
agir.

C'est ainsi, dit JEAN DE S. THO- «
MAS, qu'il faut entendre du se- «
cours de la grace, ce qu'a dit le «
Concile de Trente, que *Dieu n'a- «
bandonne personne*, parce que de «
son côté il est toujours prest de la «
donner, & d'accomplir l'œuvre «
qu'il a commencée, si nous ne l'en- «
empêchons.

Cela prouve évidemment, dit «
GONET, que, selon la doctrine «
de S. Thomas, l'homme est cou- «
pable lorsqu'il ne fait pas le bien, «
quoi qu'il n'ait pas alors de grace «
efficace, vu qu'elle ne lui manque

Quod si de facto liberum ho-
minis arbitrium per illud auxi-
lium sufficiens actum perfectum
non producit, id ex ejus culpa
procedit, quia nolit bene uti
eodem auxilio, sed illi resistendo
impedimentum posuit ne Deus
sua gratia progrediretur ulte-
rius, hominem adjuvando us-
perfectum actum produceret.
lib. 8. de auxiliis disput. 80. n. 6.
pag. 332.

Asserit. nostra propositio
quod, collato auxilio sufficienti
si homo non resistat, Deus ex
sua liberalitate confert auxilium
efficax tanquam complementum
actuale. *Tom. 2. controuv. ad qu. 19.*
art. 8. controuv. 19. pag. 293.

Dè auxiliante. ... gratia sic in-
telligitur quod dixit Concilium
Tridentinum, neminem à Deo
deseri, quod Deus de se paratus
est semper eam dare, & persi-
cere opus suum quod incepit,
nisi per nos steterit. *Tom. 2. in 1. p.*
S. Thom. disput. 5. art. 6. n. 19.
pag. 207.

Ex his. ... constat, quod, se-
cundum Doctrinam Divi Tho-
mæ, imputatur homini, quando
non operatur, etiamsi non ha-
beat tunc auxilium efficax, quia
non habere est ex impedimento,
quod voluntati apponit. *Cyp.*
Theol. Thom. Tom. 1. tract. 4. disp. 5.
art. 6. n. 133. pag. 463.

R

qu'à cause de l'empêchement volontaire qu'il y met.

Il ne me paroît pas, dit MAS-SOULIE', que personne puisse nier ces choses; car, quelque plénitude de pouvoir qu'on suppose en celui qui a la grace suffisante, ni la volonté, ni aucune autre cause n'agira jamais sans le concours que personne n'a jamais nié être nécessaire pour agir; donc, quelque grande qu'on suppose la plénitude du pouvoir donné par la grace suffisante, il y auroit toujours lieu de dire qu'avec ce seul secours la volonté ne sçauroit agir, vû que pour agir il lui manqueroit quelque chose; & il n'y auroit point d'autre réponse à cet argument que de dire, que le concours est toujours très-présent. Or, la même raison a lieu à l'égard de la grace efficace, vû qu'elle est toujours très-préparée, & que Dieu, non-seulement l'offre, mais aussi la donne, à moins que la volonté n'y mette obstacle, par son endurcissement ou par son péché.

Pouvoit-on déclarer plus précisément que c'est par la faute

Ut mihi quidem videtur, nemo est qui ista negare possit: quantumcumque enim sufficiens auxilium completissimum intelligi possit attamen, si deesset simultaneus Dei concursus, quem nemo negaverit necessarium esse ad agendum, nulla esset operatio seu voluntatis, seu alterius cujuscumque causæ: ergo etiam posito illo auxilio sufficienti, quod completissimum supponeretur, adhuc dici posset voluntatem cum illo solo auxilio operari non posse: aliquid enim deesset: neque solvi hoc argumentum posset, nisi eâ ratione quod concursus simultaneus semper paratissimus sit, & in promptu habeatur; atqui & eadem ratio locum habet de efficaci auxilio, cum illud etiam semper paratissimum sit, & nêdum à Deo offeratur, sed & conferatur, nisi obicem voluntas aut obduratione, aut peccatoq. opponat.

Tom. 1. diss. de divinâ motion. q. 8. art. 10. pag. 193.

de la volonté, que la grace efficace ne lui est pas donnée, que de comparer cette grace avec le concours naturel qui est nécessaire pour marcher actuellement, & que Dieu ne cesse de donner, qu'à ceux qui ne veulent point marcher?

BANCEL, sçavant Dominicain, rend un témoignage très-précis à la doctrine de son Ecole. Voici comme il parle.

Alvarez, Jean de saint Thomas, & quelques autres, mais particulièrement le très-célèbre Lemos..... tiennent que la grace suffisante est de telle nature, qu'avec elle il en faut encore une autre pour agir; sçavoir la grace efficace..... Mais ce qui est fort à remarquer, ces mêmes Thomistes assurent, que si l'homme usoit bien de la grace suffisante qui lui est donnée, Dieu lui conférerait infailliblement la grace efficace pour agir: en sorte que c'est seulement par sa faute qu'il ne l'a pas, & qu'il n'agit pas en effet.

Tenent Alvarez, Joannes à sancto Thomà, & alii, ac præsertim celeberrimus Thomas de Lemos..... auxilium sufficiens esse tale, ut præter ipsum requiratur aliud ad agendum, nimirum auxilium efficax; Sed quod notatu dignissimum est, ipsi asserunt quod si homo benè uteretur auxilio sufficienti sibi collato, Deus infallibiliter ipsi tribueret auxilium efficax ad agendum; ita ut sola hominis culpa sit quod hujusmodi auxilio careat, & quod non operetur de facto. *Tom. 2. tract. 4. qu. 3. a. 2. §. 1. pag. 225.*

Qu'on ne nous dise pas que ce langage n'a pas été à la bouche des anciens Thomistes.

CURIEL, qui vivoit long-tems avant les contestations présentes, parle en ces termes.

Dieu ne refuse jamais aux justes cette grace spéciale (qui est la grace efficace) au contraire il est de son

Deus nunquam denegat justis hoc auxilium speciale, sed potius, quantum est ex parte suâ semper est paratus dare, nisi per

R ij

côté toujours prest à la leur donner, s'ils n'y mettent pas d'empêchement, ou s'ils ne négligent pas de prier, & de pratiquer les autres bonnes œuvres de la manière qui est requise pour l'obtenir.

MÉDINA qui a écrit au tems du Concile de Trente, ne s'énonce pas moins clairement.

Quoique Dieu, dit-il, ne donne pas des grâces efficaces à tous les hommes, cependant il ne les refuse proprement à aucun : car il est prest de les donner, s'il ne trouve pas de contradiction & de résistance de la part des hommes. . . . Quoique ceux qui se damnent n'aient pas ce secours efficace, ils peuvent toutefois se sauver, parce qu'ils peuvent l'avoir, & que c'est par leur faute qu'ils ne l'ont pas.

FRANÇOIS DE FERRARE, qui est un des premiers de son Ecole, s'explique ainsi.

Saint Thomas a raison de nier cette proposition générale, nul n'est responsable de ce qui dépend d'autrui, en faisant voir qu'elle est fautive, lorsqu'il ne tient pas à celui de qui dépend ce que je demande, que je ne l'aie, mais que c'est

eos steterit, vel non utantur oratione, nec aliis operibus cum conditionibus requisitis ad impetrandum ipsum. 1^o. 2^o. qu. 109. de nec. ss. gratia. art. 9. dubio 1. §. 4. pag. 831.

Quamvis Deus universis hominibus non conferat . . . auxilium efficax ; non tamen proprie negat : nam est paratus conferre, si homines non contradicant & resistent. . . . licet homines qui pereunt non habeant hoc auxilium efficax, nihilominus possunt salvari, nam possunt habere, & suâ culpâ non habent. in 1^{am}. 2^a. qu. 109. art. 10. conclus. 3. pag. 1575.

Ex hac responsione vult habere sanctus Thomas, quod illa propositio, nulli imputatur quod ab alio dependet, falsa est, quando non est ex parte ejus à quo illud dependet, quin illud habeatur, sed ex parte recipientis ponentis impedimentum voluntarie illius receptioni ; sic autem accidit quando quis gratiam non

moy qui ne veux pas le recevoir “
 & qui mets obstacle à ce qu'on me “
 le donne. Or, c'est ce qui arrive “
 autant de fois que quelqu'un est “
 sans grace, & c'est pour cela qu'il “
 mérite que le défaut de grace lui “
 soit imputé. “

Ceci deviendra évident, si l'on “
 considère que deux sortes de se- “
 cours nous sont nécessaires pour “
 obtenir la béatitude ; sçavoir la “
 grace habituelle, & la grace actuel- “
 le tant intérieure qu'extérieure, qui “
 est un mouvement par lequel Dieu “
 nous excite & nous porte au bien, “
 & à nous préparer à la sanctifica- “
 tion. Absolument parlant, la gra- “
 ce habituelle, (c'est-à-dire la cha- “
 rité,) n'est pas donnée à tous les “
 hommes depuis le péché (d'A- “
 dam,) Dieu la donne seulement “
 à tous ceux des adultes qui s'y pré- “
 parent comme il faut par la fidelle “
 correspondance à ses inspirations. “
 Mais pour ce qui est de la grace “
 actuelle intérieure & extérieure, il “
 la confère généralement à tous les “
 hommes, & il n'y en a pas un seul “
 à qui il ne soit présent à cet égard, “

accipit, idèò non est absque ejus
 imputatione.

Ad hujus evidentiam, consi-
 derandum est quod cum duplex
 sit auxilium quo ad beatitudinis
 consecutionem indigemus, scili-
 cet habitualis gratia & divina
 morio tam intrinsecè quam ex-
 trinsecè facta, quâ ad bonum
 dirigimur, & ad gratiæ præpa-
 rationem excitamur ; primum
 auxilium Deus non omnibus dat
 absolute loquendo, postquam
 peccaverunt, sed bene omnibus
 se ad ipsum præparantibus ex
 divinâ motione, concedit ; se-
 cundum autem auxilium omni-
 bus impendit, & nulli, quan-
 tùm ad hoc, est absens Deus,
 cum nullus sit qui ab eo non
 moveatur ad bonum, & ad gra-
 tiæ præparationem, juxta illud
 Apocalips. 3. *Ego sto ad ostium &
 pulso, &c.* Sed quia divina
 providentia unum quodque se-
 cundùm naturæ suæ conditio-
 nem gubernat & movet, homo
 autem est liberi arbitrii, potest-
 que divinam motionem sequi,
 & non sequi, indè est quod ali-
 qui divinam motionem sequen-
 tes, se ad gratiam præparant,
 alii verò non sequentes non se
 præparant ad gratiam, sed ma-
 gis impedimentum præstant. *In*
c. 159. lib. 3. contra gentes fol. 415.

vù qu'il n'y en a pas un seul que " Dieu ne porte au bien , & qu'il " n'excite à se préparer à la sancti- " fication , suivant ce qui est écrit , " *voici que je suis à la porte & que je " frappe* ; mais parce que la divine " Providence gouverne & remuë ses " créatures d'une manière conforme " à l'état & à la nature de chacune , " & que l'homme est libre par sa na- " ture , & peut suivre ou ne suivre " pas le mouvement que Dieu lui " donne , de-là il arrive que les uns " suivent ce mouvement & se prépa- " rent à la sanctification , les autres " ne le suivent pas , & au lieu de s'y " préparer , y mettent obstacle. "

Il seroit inutile d'alléguer que les Thomistes ne peuvent soutenir que l'homme auroit toujours la grace efficace , s'il faisoit un bon usage de la suffisante , vù que dans leurs principes pour user de la grace suffisante , il faudroit auparavant qu'il en eût une efficace ; car ce que nous avons à faire ici n'est pas d'examiner ce que les Thomistes répondent à cette difficulté , mais seulement de faire voir ce qu'ils enseignent sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes , & sur les moïens qu'il leur prépare ou qu'il leur donne pour cela.

Ecoûtons maintenant le saint Docteur , dont tous les Thomistes se font honneur d'être les disciples , il merite sur tout nos respects & nôtre attention : Voici ses paroles.

Il y a des choses, dit-il, qui, considérées en elles-mêmes, ne sont pas en nôtre pouvoir, & auxquelles toutefois nous ne laissons pas d'être tenus indirectement: Par exemple, nous sommes obligez d'être en grace, car encore que la grace prise en foi ne soit pas en nôtre pouvoir, nous pouvons néanmoins faire certaines choses, par le moïen desquelles nous ne manquerons point d'avoir la grace.

L'Apôtre dit que *Dieu est fidèle*; or il ne sembleroit pas que Dieu fut fidèle, si, nous appelant à l'association de son Fils, il nous refusoit les moïens par lesquels nous pouvons arriver à son Fils.

La cause pourquoi telle personne ne reçoit point la grace, c'est parce qu'elle n'a pas voulu la recevoir, & non pas, parce que Dieu n'a pas voulu la lui donner. Dieu offre la lumière à tous, mais elle n'est pas reçue de tous.

Quoy-qu'il ne soit pas au pouvoir du libre arbitre de mériter la grace, il est toutefois en son pouvoir de s'empêcher de la recevoir;

Ad aliquid..... tenemur indirecte, sicut ad habendum gratiam, quæ secundum se non est in potestate nostrâ, sed in potestate nostrâ est facere aliquid, quo pacto habebimus gratiam. in 1^{um}. sentent. dist. 48. qu. 1. art 3. pag. 415.

Non enim Deus videretur fidelis si nos vocaret ad societatem Filii Dei, & nobis denegaret, quantum in ipso est, ea per quæ ad eum pervenire possemus; in illud Apost. 1a. ad Cor. 1^o. fidelis Deus. pag. 78.

Causa, quare iste non habet gratiam, est quia ipse noluit accipere, & non quia Deus noluit dare: quia lumen suum omnibus offert, quod tamen ab omnibus non percipitur. in 1. dist. 40. q. 4. art 2. pag 365.

Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire nè eam recipiat; dicitur enim de quibusdam. Job. 21. Diximus

car il est écrit dans le Livre de Job “
 21. *Ils (les Impies) disoient à Dieu “*
retirés-vous de nous. & 24. Ce sont “
eux qui ont été rebelles à la lumière. “
 Et comme il est au pouvoir du li- “
 bre arbitre de s'opposer à la récep- “
 tion de la grace , ou de ne s'y op- “
 poser pas. Celui qui s'y oppose est “
 justement réputé coupable ; car , “
 Dieu est prest , autant qu'il est en “
 lui , de donner la grace à tous les “
 hommes , puis qu'il *veut que tous les “*
hommes soient sauvés , & qu'ils arri- “
vent à la connoissance de la vérité. “
 Mais ceux-là seulement sont privés “
 de la grace , qui y apportent quel- “
 que obstacle de leur part ; comme “
 quand le Soleil éclaire le monde , si “
 quelqu'un ferme les yeux , c'est par “
 sa faute qu'il ne voit pas. “

Il est de la Providence divine de “
 pourvoir de tout ce qui est néces- “
 faire au salut de chaque homme en “
 particulier , pourvu que de sa part “
 l'homme ne mette pas d'obstacle à “
 l'œuvre de cette même Providen- “
 ce. Si quelqu'un donc nourri dans “
 les forêts , ou parmi les bêtes , se “
 conforme à la droite raison dans la “

Deo recede à nobis & Job. 24.
ipsi fuerunt rebelles lumini , & cum
hoc sit in potestate liberi arbitrii
impedire divinæ gratiæ receptio-
nem , vel non impedire , non im-
merito in culpam imputatur ei
qui impedimentum præstat gra-
tæ receptioni : Deus enim , quan-
tum in se est , paratus est omni-
bus gratiam dare : Vult enim
omnes homines salvos fieri & ad co-
gnitionem veritatis venire. Sed
illi soli gratiâ privantur qui in
se ipsis impedimentum præstant :
sicut sole mundum illuminante ,
in culpam imputatur ei qui oculo
claudit. lib. 3. contra gentes.
c. 159. pag. 414.

Hoc ad divinam provi-
 dentiam pertinet ut cuilibet pro-
 videat de necessariis ad salutem ,
 dummodò ex parte ejus non im-
 pediat : Si enim aliquis taliter
 nutritus (in Sylvis , vel inter
 bruta animantia) ductum natu-
 ralis rationis sequeretur in appe-
 titu boni , & fugâ mali , certif-
 sum est tenendum quod ei Deus
 vel per internam inspirationem
 revelaret ea quæ ad credendum
 sunt necessaria , vel aliquem fidei
 poursuite

pour suite du bien , & dans la fuite «
du mal , il faut croire très-certain- «
nement que Dieu lui révéleroit par «
une inspiration secrète ce qu'il «
faut croire pour être sauvé , ou «
qu'il lui enverroit un Prédicateur «
pour lui annoncer les vérités du sa- «
lut , comme il envoïa saint Pierre à «
Corneille.

Le saint Docteur démontre la même chose des endurcis.

L'endurcissement, dit-il, consiste «
dans la privation de la grace. Or «
deux choses font que l'homme man- «
que de grace ; l'une est qu'il ne veut «
pas la recevoir , l'autre que Dieu ne «
la lui donne pas , & ne veut pas la «
lui donner. Mais de ces deux cho- «
ses , la seconde suppose nécessaire- «
ment la première ; car Dieu qui «
ne veut rien que de bon , ne veut «
cette privation qu'autant qu'elle «
est bonne : or il n'est pas bon «
en soi que tel homme manque «
de grace : par conséquent Dieu «
ne veut pas l'en priver de son chef ; «
mais il est bon que tel soit privé «
de grace , parce qu'il ne veut pas «
la recevoir , ou qu'il s'y prépare «
négligemment ; car l'en priver pour

prædicatorem ad eum dirigeret ,
sicut misit Petrum ad Cornelium.
*in quest. disputatis de veritate, qu. 14.
de fide. art. 11. ad primum. pag. 822.*

Obduratio est ipsa carentia
gratiæ... istum carere gratiâ ex
duobus contingit ; tum quia ip-
se non vult recipere , tum quia
Deus non sibi infundit , vel non
vult sibi infundere ; horum au-
tem donorum talis est ordo , ut
secundum non sit nisi ex sup-
positione primi ; cum enim Deus
non velit nisi bonum , non vult
istum carere gratiâ , nisi secun-
dum quod bonum est : sed quod
iste careat gratiâ non est bo-
num simpliciter ; unde hoc ab-
solutè consideratum , non est
volitum à Deo : est tamen bo-
num ut careat gratia , si eam ha-
bere non vult , vel si ad eam ha-
bendam negligenter se præpa-
rat : quia justum est , & hoc
modo est volitum à Deo. Patet
ergo quod hujus defectûs absolu-
tè causa prima est ex parte homi-
nis qui gratiâ caret , sed ex parte
Dei non est causa hujus defectûs ,
nisi ex suppositione illius , quod est
causa ex parte hominis. *In 1. diff.
40. q. 4. art. 2. pag. 365.*

ce sujet, c'est un acte de justice, «
 & c'est en cette maniere que Dieu «
 veut l'en priver. Il est donc évi- «
 dent que la premiere cause d'un «
 tel manquement de grace vient ab- «
 solument de la part de celui qui en «
 est privé ; & que Dieu n'est cause «
 de cette privation qu'en conséquen- «
 ce du sujet que l'homme y a don- «
 né.

Voici sans doute une étrange opposition de sentimens entre Jansenius d'une part, & les Thomistes de l'autre.

*V. cy-dessus, pag. 103.
 let. c.*

1. Timot. 2. 4.

Car Jansenius assure que saint Augustin n'a jamais connu cette volonté générale de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes, qu'au contraire il l'a constamment combattue, & qu'il a toujours expliqué ces paroles de l'Apostre, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, de la volonté efficace de sauver les seuls prédestinez.

V. pag. 125.

Et les Thomistes reconnoissent tous cette volonté générale ; ils soutiennent que ce Texte de l'Apostre doit être entendu de tous les hommes, & que saint Augustin n'exclut point ce sens, mais qu'il l'admet du moins en général.

V. pag. 102. let. b.

Selon Jansenius, depuis le péché la volonté antécédente que Dieu a de sauver tous les hommes n'a aucun effet par rapport à la grace &

aux autres moïens de procurer le salut ; Elle ne peut consister que dans une *simple vellëité* qui ne produit quoique ce soit en matiere de grace ; *ce qui paroît évidemment*, dit-il *en ce que Dieu a cette même volonté antécédente par rapport au salut des ames damnées & même des Démon.*

V. pag. 104. lett. f.

Et selon presque tous les Thomistes la volonté antécédente de Dieu est très sincere, très réelle, & très effective; c'est par elle que les graces sont destinées, ou conférées à tous les hommes pour se sauver. Que si deux ou trois d'entr'eux semblent réduire la volonté antécédente à une volonté impropre & métaphorique, outre que cette opinion n'est pas reçüe dans leur école, ils n'en ont que plus d'application à démontrer qu'aucun secours nécessaire pour pouvoir arriver au salut, ne manque de la part de Dieu à aucun des hommes.

V. pag. 117. 118. &c.

V. pag. 116.

Selon Janfenius la volonté antécédente, que Dieu a de sauver tous les hommes, n'empêche pas qu'il ne refuse à la plupart même des Fidèles & des Justes, le secours nécessaire pour pouvoir se sauver.

V. pag. 105 lett. h.

Et selon les Thomistes c'est une verité dont il n'est pas permis de douter, que ce secours, soit qu'il parte de la volonté antécédente ou de la volonté conséquente, n'est jamais refusé à aucun des Justes, & qu'après ce secours très suffisant,

V. pag. 118. 119. 130. 131. &c.

ils auroient toujours la grace efficace, s'ils n'y mettoient point d'obstacle.

*V. pag. 105. & 106.
III. k.*

Selon Janfenius, la cause pourquoi la grace manque à l'homme fidèle, ou infidèle, juste ou pécheur, n'est pas le refus qu'il fait de la recevoir, mais uniquement le refus que Dieu fait de la lui donner

V. pag. 135. 117. & 6.

Et, selon les Thomistes, la cause pourquoi l'homme ne reçoit pas la grace, c'est parce qu'il ne veut pas la recevoir, & non pas parce que Dieu ne veut pas la donner; car *Dieu la prépare & l'offre à tous les hommes.*

*V. pag. 104. & 105.
III. g. & j.*

Si on s'en rapporte à Janfenius, la cause du refus que Dieu fait des grâces à tous ceux qui se perdent, vient de ce qu'il veut leur damnation, & la cause de cette volonté c'est le péché originel dans lequel ils sont nés; Janfenius n'excepte pas même ceux en qui ce péché est effacé par le Baptême.

*V. pag. 121. 130. 132.
133. 135. & 6.*

Les Thomistes enseignent bien précisément, que la cause de la damnation de ceux qui périssent, est qu'ils refusent d'être secourus, qu'ils s'opposent par leur endurcissement ou par leurs péchés, aux grâces que Dieu leur offre, qu'ils n'ont pas une fidèle correspondance à ses inspirations.

Par ce parallèle, mes Freres, jugés de la sincérité avec laquelle on affecte de publier depuis tant de tems, que Janfenius & ses Dis-

ciples n'ont rien dit sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes , & sur le secours qu'il leur prépare , ou qu'il leur donne , que ce que disent les Thomistes.

Mais ce n'est pas assez d'avoir montré que Jansenius pense contre le sentiment presque unanime des Théologiens qu'on cite en sa faveur , il faut encore prouver qu'il parle contre ce que l'Eglise a décidé sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes.

Avant que d'exposer sur cela la doctrine du Concile de Trente , pour mieux prendre son Esprit & concevoir plus précisément ce qu'il a décidé , il est bon , mes Freres , de vous faire remarquer qu'il est parlé dans les saintes Ecritures de trois sortes de volonteé , ou plutôt de trois degrez de la volonté que Dieu a de sauver les hommes : & ce qu'on dira de la volonté de Dieu pour le salut des hommes , on le doit aussi entendre de la volonté de Jesus-Christ pour les rachepter ; car ces deux volonteés sont conformes , & marchent ensemble.

Il y a une volonté générale de sauver tous les hommes , marquée par ces paroles de l'Apôtre , *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés , & qu'ils viennent à la connoissance de la vérité.*

1. *Timot.* 2. 4.

2^o, Ces paroles , *il est le Redempteur de tous*

1. *Timot.* 4. 10.

Et sur tout des-fidèles, nous apprennent que Dieu veut plus spécialement sauver les fidèles.

Enfin il y a une troisième volonté de sauver les Elus plus spéciale que les deux autres; & celle-là renferme tous les effets de la redemption, sans excepter le grand don de la persévérance.

Il n'y a rien à remarquer sur cette troisième volonté; tout le monde convient qu'elle ne regarde que les Elus.

A l'égard de la première, quoique quelques Théologiens Catholiques aient crû que Dieu n'a pas une volonté sincère de sauver tous les hommes; la doctrine contraire est néanmoins autorisée dans toutes les Ecoles Catholiques, elle est la plus conforme aux expressions de l'Ecriture & de la tradition, la plus convenable à l'idée qu'on doit avoir de la bonté de Dieu, & la plus propre à nourrir & entretenir la piété Chrétienne.

DOCTRINE
DU CONCILE
DE TRENTÉ
SUR LA VOLONTÉ
DE DIEU
A L'EGARD
DU
SALUT DE TOUTES
LES FIDÉLES.

Disponuntur autem ad ipsam justificationem..... credentes
vera esse quæ divi-

Quant à la seconde volonté qui regarde spécialement les fidèles, on doit croire, pour se conformer aux Décisions du saint Concile de Trente qu'il n'y en a aucun que Dieu ne veuille très-sincèrement sauver.

Le saint Concile de Trente, en parlant de ceux qui sont appelez à la foi, dit que *la première chose qu'ils sont obligez de faire pour parvenir à la grace de la régénération, est de croire*

Et de tenir pour véritable ce qui a été révélé, & ce qui a été promis ; & que c'est de cette disposition qu'il est écrit, que pour s'approcher de Dieu il faut premièrement croire qu'il existe, & qu'il récompensera ceux qui le cherchent. Il dit encore qu'ils doivent espérer que Dieu leur pardonnera leurs fautes, par les mérites de Jésus-Christ.

Le premier objet proposé aux infidèles, lors qu'on leur annonce Jésus-Christ, est donc la récompense éternelle que Dieu leur prépare ; on leur demande qu'ils en fassent un acte de foy & d'espérance ; & ces actes sont les premiers pas qu'ils doivent faire pour obtenir la justice qu'on leur offre de la part de Dieu sans cela point de Baptême, point de Christianisme.

C'est, ajoute le Concile, *cette foy que les Cathécumenes, selon la Tradition des Apostres, demandent à l'Eglise avant le Sacrement de Baptême, lors qu'ils demandent la foy qui donne la vie éternelle.*

Afin de s'assurer si le Cathécumene a cette foy, on lui demande, à diverses reprises, s'il *croit la vie éternelle* ; il répond toujours qu'il la croit.

Peut-on lui proposer comme un objet de sa foy ce qui ne seroit pas véritable ? Et doit-il croire que Dieu veut le sauver, si Dieu ne le veut en effet ?

nitus revelat & promissa sunt, ... de hac dispositione scriptum est : accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod iniquis remune-rator sit, ...

Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. *Sess. 6. cap. 6.*

Hanc fidem ante Baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione Cathecumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem vitam æternam præstentem. *Sess. 6. cap. 7.*

Credis, . . . vitam æternam ?
R. Credo. *R' 144.
Rom. Ord. Baptism.
adult.*

Pour affermir dans son cœur une créance si nécessaire, l'Eglise lui réitère plusieurs fois dans les cérémonies du Baptême, la promesse de la vie éternelle.

Signo te..... in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, ut hab eas vitam æternam & viuas in sæcula sæculorum. *Ritual. Rom. O d. Baptism. adult.*

Accipe sal sapientiz, propitiatio tibi sit in vitam æternam. *Ibid.*

Ego te linio oleo salutis in Christo Jesu Domino nostro in vitam æternam. *Ibid.*

Deus omnipotens.... qui te regeneravit ex aqua & Spiritu sancto, qui que dedit tibi remissionem omnium peccatorum, ipse te liniat Chrismate salutis, in eodem Christo Jesu Domino nostro in vitam æternam. *Ibid.*

Accipe vestem candidam & immaculatam quam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi ut hab eas vitam æternam. *Ibid.*

Accipe lampadem ardentem, & irreprehensibilis custodi Baptismum tuum,

En le marquant du signe de la Croix, *Je vous marque*, lui dit le Ministre de l'Eglise, *au nom du Pere, & du Fils, & du S. Esprit, afin que vous aïez la vie éternelle, & que vous viviez dans les siècles des siècles.*

En lui mettant le sel dans la bouche : *Receves le sel de la sagesse, qu'il vous serve de propitiation pour la vie éternelle.*

En lui faisant l'onction des Cathécumènes : *Je vous oins de l'huile du salut en Jesus-Christ Notre Seigneur, afin que vous ayés la vie éternelle.*

En lui appliquant le saint Chrême après qu'il est baptisé : *Que le Dieu tout puissant qui vous a regeneré par l'eau & le saint Esprit, & qui vous a remis tous vos péchez, vous applique par le même Jesus-Christ notre Seigneur, le Chrême du salut pour LA VIE ÉTERNELLE.*

En le revêtant de la robe blanche : *Recevez la robe blanche, & faites en sorte de la porter pure, & sans tache devant le Tribunal de Jesus-Christ, afin que vous aïez LA VIE ÉTERNELLE.*

En lui mettant le cierge à la main : *Recevez la lampe allumée, & conservez votre baptême de maniere que vous soiez irrépréhensible ;*
gardez

*gardez les Commandemens de Dieu, afin que
que quand le Seigneur viendra aux nôces, vous
puissiez aller au devant de lui avec tous les Saints
dans la salle du banquet céleste, & que vous
aiez LA VIE ÉTERNELLE.*

*serva Dei mandata,
ut cum Dominus
venerit ad nuptias
possis occurrere ei
in aula cœlesti in
vitam æternam.
Ibid.*

On ne lui parle que de *la vie éternelle* dont la porte vient de lui être ouverte par le Sacrement qu'il a reçu ; on la luy fait regarder comme un bien dont la possession lui est assurée du côté de Dieu ; on lui fait entendre qu'il ne dépend plus que de lui d'empêcher qu'elle ne lui échappe, & ce n'est que pour lui rendre cette vérité plus sensible que tant de mystérieux symboles, tant de cérémonies accessoires sont jointes à l'essentiel. Les idolâtres qui en ont tant de fois été témoins ; cette multitude de Philosophes & de Sages mondains, autrefois si curieux de s'instruire de nos cérémonies ; ces Indiens encore aujourd'hui si appliquez à en demander la raison, auroient sans doute conçu & concevroient encore une étrange idée de nôtre Religion, si quelqu'un leur alloit dire qu'il ne faut pas les prendre à la lettre, ni s'imaginer que cet homme, à qui on réitère en tant de manieres différentes la promesse de la vie éternelle, n'est pas sûr que Dieu veuille sincèrement la lui donner, qu'au contraire il a tout lieu d'en douter, vu que de mille, à qui on la promet ainsi

T

de la part de Dieu , à peine y en a-t-il un seul à qui il veuille la donner ; que tous les autres en sont positivement exclus , pour le péché dont ils obtiennent toutefois le pardon dans le Baptême.

Mais pourquoi la célébration de ce mystère est-elle uniquement employée à mettre la vie éternelle devant les yeux du Néophyte ? le saint Concile de Trente en rend la raison , en disant que nôtre salut éternel est une des fins que Dieu s'est proposées en nous sanctifiant par le Baptême , & qu'il ne justifie le pécheur qu'en vertu du dessein qu'il a de le sauver. Voici ses paroles :

Hujus justificationis causæ sunt , finalis quidem vita æterna ; efficiens vero , misericors Deus , qui gratuito abluit & sanctificat , signans & ungens Spiritu sancto , qui est pignus hereditatis nostræ. *Sess. 6. cap. 7.*

Cette justification a pour cause finale LA VIE ÉTERNELLE : pour efficiente , Dieu miséricordieux , qui lave & sanctifie gratuitement par le sceau & par l'onction de l'Esprit saint , qui est le gage de nôtre héritage.

Tout cela est si exprès , qu'il ne peut rester aucun doute que Dieu ne veuille sincèrement sauver tous ceux qu'il justifie. Mais parce que cette vérité qui est le fondement de nôtre espérance , est si ouvertement attaquée de nos jours par tous ceux qui , après Jansenius , restraignent aux seuls Elûs la volonté que Dieu a de sauver les hommes , il faut , pour l'appuyer plus fortement , ramasser toutes les preuves qu'on en trouve dans le Concile de Trente.

Il en fournit de très-convaincantes, par le détail qu'il fait de tout ce que Dieu opère de merveilleux en ceux qui reçoivent la grace de la justification, par la fin qu'il dit que Dieu se propose en leur ordonnant de persévérer dans la justice; & par tout ce qu'il assure que Dieu fera en chacun d'eux s'ils sont fidèles aux graces.

Le S. Concile, parlant des hommes justifiés, déclare que *Dieu ne hait rien en ceux qui sont régénérés; qu'ils sont devenus purs & sans péché, agréables à Dieu, ses héritiers, les co-héritiers de Jesus-Christ; qu'il ne reste rien en eux qui mette obstacle à leur salut; & qu'il n'y a point de condamnation pour ceux qui ont été ensevelis avec Jesus-Christ dans le Baptême.*

Voilà ce que Dieu opère en ceux qui sont justifiés. Peut-on croire que Dieu annulle en eux l'Arrest qui les avoit condamnés à une mort éternelle, & que par les mérites de Jesus-Christ il leur rend tout le droit que leur premier pere, avant sa chute, avoit au Roïaume des Cieux? Peut-on, dis-je, croire ces deux vérités, & en même tems attribuer à Dieu le dessein formel d'exclure pour jamais de la gloire tous ceux de ce nombre qui ne sont pas Elûs?

Ce que dit le Concile de la fin que Dieu se propose en ordonnant la persévérance à ceux

T ij

In renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis qui verè confestim sunt cum Christo. qui. puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cæli remoretur. *Sess. 5. Can. 5.*

Primam stolam...
per Christum Jesum
illis donatam, &
immaculatam ju-
bentur statim renati
conferuare, ut eam
perferant antè tri-
bunal Domini nos-
tri Jesu Christi, &
habeant vitam æter-
nam. *Sess. 6. cap. 7.*

qu'il a justifiés, n'a pas moins de force : *Ce que Dieu leur commande*, dit-il, *si-tost qu'ils sont revêtus, par les mérites de Jesus-Christ, de la robe d'innocence, c'est de la conserver iusques à la mort*, par la pratique constante de sa Loy; & Dieu leur fait ce commandement de persévérer, dans le dessein de leur donner la vie éternelle, s'ils sont fidèles à l'accomplir. Comment le Concile pourroit-il dire, que c'est pour donner la vie éternelle à tous les Baptisés, que Dieu leur commande de persévérer dans la justice, s'il y en avoit parmi eux à qui il ne voulût pas accorder sa gloire ?

Similiter de perse-
verantiz munere...
nemo sibi certi ali-
quid, absolutà cer-
titudine pollicea-
tur, tametsi in Dei
auxilio firmissimam
spem collocare, &
reponere omnes de-
bent; Deus enim,
(nisi ipsi illius gra-
tiz de fuerint) sicut
cæpit opus bonum,
ita perficiet. *Sess. 6.
cap. 13.*

Enfin: Voici ce que le Concile dit, que les Baptisés doivent espérer : *Personne ne doit se promettre d'une certitude absolue (d'avoir le don de persévérance) quoique tous, (ce qu'il faut entendre, au moins, des Justes & des Fidèles,) soient obligés de mettre une confiance entière dans les secours que Dieu leur donne; car, s'ils ne manquent pas à y répondre, Dieu achèvera & perfectionnera l'ouvrage de leur salut, qu'il a commencé en eux en les justifiant.*

Le Concile pourroit-il assurer tous les hommes justifiés, que Dieu achèvera l'ouvrage de leur salut, à moins qu'ils n'y mettent un empêchement, s'il n'étoit pas persuadé que Dieu ne commence cet ouvrage que dans le dessein de le finir ? Le Concile pourroit-il leur or-

donner à tous de se confier entièrement aux dons de Dieu , & leur promettre , pourvû qu'ils y soient fidèles, que *Dieu consommera en eux l'œuvre* de leur salut , si les secours qu'ils reçoivent n'étoient suffisans pour les aider à l'achever , ou s'ils leur étoient donnés pour une autre fin que pour l'accomplir ?

Toutefois comme le don de la persévérance , avec lequel on est infailliblement sauvé , n'est donné qu'aux Elûs , il est vrai que Dieu ne veut pas efficacement sauver tous les hommes justifiés , mais on n'en peut pas conclure qu'il ne veut pas sincèrement les sauver tous. Il le veut sincèrement , s'il leur donne des moïens suffisans pour opérer leur salut : Or peut-on douter qu'il leur donne ces moïens suffisans , après avoir entendu que l'Eglise leur ordonne d'y *mettre une entière confiance* ? Par là l'Eglise apprend à tous les Fidèles , que l'incertitude du don de la persévérance ne détruit point en eux la créance qu'ils doivent avoir que Dieu veut très sincèrement leur salut , & qu'il leur donne des graces très suffisantes pour l'obtenir.

Il ne faut pour concilier ces deux choses, que distinguer avec le Concile , deux graces ; l'une dont les Justes doivent être très certains qu'elle ne leur manquera jamais , & à laquelle il suffira d'être fidèle pour pouvoir persévérer jusqu'à la fin ; l'autre qui leur manquera peut-être,

mais qui ne leur manquera qu'en punition de l'abus qu'ils auront fait de la première.

Celle qui leur manquera peut-être, est la grace avec laquelle on persévère effectivement jusqu'à la fin : celle qui ne leur manquera point, est la grace qui donne le pouvoir parfait de persévérer jusqu'à la mort.

Ces deux graces, l'une commune à tous les Justes, l'autre spéciale & réservée aux seuls Elus, concilient admirablement l'espérance chrétienne avec la crainte. Écouterons le Concile.

Seff. 6. cap. 13.

Tous doivent mettre & établir une confiance très ferme dans le secours de Dieu. Voilà l'espérance qui ne confond point, & qui est, selon l'Apôtre, aussi certaine que l'Ancre la plus sûre.

Hébr. 6. 19.

Et surquoi est fondée cette espérance? sur ce que Dieu n'a commencé son ouvrage que dans le dessein de l'achever.

Mais pour cela il faut que nous ne manquions pas à sa grace, c'est de ce côté-là que tout est à appréhender. *Que ceux donc, poursuit le Concile, qui croient être fermes, prennent garde à ne pas tomber, & qu'ils travaillent à leur salut avec crainte & tremblement, à cause du combat qui leur reste à soutenir contre la chair, le monde, & le Diable.*

Veruntamen qui se existimant stare, videant ne cadant, & cum timore ac tremore salutem suam opetentur..... de pugnâ quæ superest cum carne, cum mundo, cum Diabolo. *Seff. 6. cap. 13.*

Voilà, mes Freres, la doctrine du Concile de Trente sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes justifiés. Doctrine bien opposée à cel-

Le que vous avez vû que Janfenius & les prétendus disciples de saint Augustin ont embrassée.

Le Concile dit que *Dieu ne hait rien en ceux qu'il a régénérés ; qu'il n'y a point de condamnation pour eux ; qu'il ne reste rien du tout qui puisse mettre obstacle à leur entrée dans le ciel ; & qu'ils deviennent par le Baptême les héritiers de Dieu, & les cohéritiers de Jesus-Christ* Pouvoit-il déclarer en termes plus précis que Dieu a une volonté positive & effective, quoi qu'elle ne soit point efficace de sauver tous les hommes justifiez.

Voyez cy-dessus, pag. 147.

Janfenius dit au contraire que le Baptême ne change rien au decret que Dieu a formé d'exclure du Roïaume des Cieux tous ceux qui reçoivent ce Sacrement sans être du nombre des Elûs : que quoi qu'ils soient purifiez par le Baptême de la tache du péché originel, ce même péché ne laisse pas de les rendre encore dignes de la haine, & de la colere de Dieu *qui ne se retire pas de dessus eux* : que celui que Dieu a seulement résolu de nettoïer de son péché, n'est pas pour cela délivré de la condamnation encouruë par la désobéissance d'Adam : que non seulement Dieu ne veut pas l'en délivrer, mais qu'il veut positivement l'y laisser ; *ce qui n'est, dit-il, autre chose que vouloir le damner.* Peut-on plus précisément en-

V. cy-dessus, pag. 104. & 105. lett. g. & j.

seigner que Dieu n'a aucune volonté positive de sauver le grand nombre des fidèles qui ne sont pas Elus ?

V. page 146.

Le Concile dit que la volonté que Dieu a de sauver tous ceux qui reçoivent le Baptême, est ce qui le détermine à leur donner la justification : il suppose donc que cette volonté a pour objet ces mêmes hommes considérez comme pécheurs ; puisque Dieu ne peut vouloir les justifier, qu'en les considérant comme coupables.

V. pag. 104. lett. f.

Jansenius dit au contraire, qu'excepté les Elus, la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, soit qu'ils soient justifiez, ou qu'ils ne le soient pas, consiste dans une simple complaisance que Dieu a pour ces hommes en les considérant comme hommes, & en faisant abstraction du péché dans lequel ils naissent.

*V. cy-dessus, pag. 146.
et 148.*

* Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Christum dari ut facilius homo justè vivere ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratiâ utrumque sed ægrè tamen & difficulter possit, anathema sit. *Can. 1. de justif.*

Le Concile dit que la volonté que Dieu a de sauver les Fidèles est la cause de leur justification : que le commandement que Dieu leur fait de persévérer dans la justice, est pour obtenir la vie éternelle qu'il veut leur donner ; * & que c'est pour la mériter que toutes les graces qu'ils reçoivent leur sont accordées, Soit que la distribution actuelle de ces graces se fasse par sa volonté qu'on n'omme *antécédente* dans les Ecoles, soit par celle qu'on appelle *conséquente*.

Et

Et Jansenius assure que depuis le péché d'Adam la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, si on en excepte les Elûs, n'est qu'une SIMPLE VELLEITE qui ne produit quoique ce soit en matiere de grace ; que Dieu a une même volonté pour le salut des Démons, * & qu'elle ne l'empêche pas de refuser à tous les Réprouvez la grâcè suffisante, le salut, & la félicité.

Le Concile dit que si ceux qui sont justifiez ne manquent pas à la grace ils persévéreront jusqu'à la fin, & que Dieu achevera en eux l'ouvrage de leur salut qu'il a commencé par la justification.

Et Jansenius enseigne au contraire de tous les Justes qui ne sont pas élus, que Dieu les abandonne avant qu'ils pèchent : que la cause pourquoi il les abandonne c'est cette premiere condamnation encouruë par le péché originel ; que de-là vient le refus qu'il fait aux uns de l'amour pour faire de bonnes œuvres ; aux autres de courage pour vaincre les tentations : Que le Decret qui les exclut de la vie éternelle emporte la soustraction des grâces qui leur sont nécessaires pour pouvoir éviter le péché, & observer les Commandemens.

Jansenius cependant assure que sa doctrine, toute opposée qu'elle est au sentiment de quelques Théologiens modernes, ne laisse pas

V. cy-dessus, pag. 104. lett. f.

* Non obstante... antecedente voluntate, quibusdam hominibus originali labe damnatis.... gratiam sufficientem... salutem, felicitatemque negare potest. *Tôm. 3. l. 6. 3. cap. 20. pag. 161.*

a V. pag. 148.

V. cy-dessus, pag. 105. lett. k.

Ille extensio tam vaga modernorum scriptorum non aliè ex capite, quam ex

istâ generali & indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, & ex illâ sufficientis gratiæ omnibus conferendæ præparatione fluxit: quorum utrumque Augustinus, Prosper, Fulgentius, & antiqua Ecclesia velut Michinam à Semipelagianis introductam repudiavit. *Tom. 3. lib. 3. cap. 21. pag. 166. & ubi passim.*

Sacro-sancta Oecumenica Tridentina Synodus....exponere intendit omnibus Christi fidelibus veram sanamque ipsius justificationis doctrinam, quam sol justitiæ Christus Jesus fidei nostræ auctor & consummator docuit, Apostoli tradiderunt, & Catholica Ecclesia, Spiritu sancto suggerente, perpetuo retinuit, districtis inhibendo ne deinceps audeat quicquam aliter credere, prædicare, aut docere, quam præfati Decreto statuitur ac declaratur. *S. J. 6. initio.*

d'être la vraie doctrine que l'Eglise a soutenue contre les Sémipélagiens.

Et le Concile déclare que la sienne, qui est entièrement contraire à celle de Jansenius, & qui est soutenue dans les seize Chapitres sur la Justification, a été dans tous les tems celle de l'Eglise Catholique, qui l'a reçue du saint Esprit par le ministère des Apôtres, & dont il défend de se départir sous peine d'anathème.

CE PARALLELE prouve d'une maniere convaincante, combien Jansenius s'est écarté de la foi du Concile de Trente, sur la volonté que Dieu a de sauver les Fidèles, & sur les moïens qu'il leur donne, ou qu'il est prest de leur donner pour parvenir à cette fin, s'il s'étoit contenté de dire que Dieu n'a aucune volonté positive de sauver les enfans qui meurent sans Baptême, & les infidèles qui n'ont eu aucune connoissance de l'Evangile, s'il n'avoit attaqué que la volonté générale que Dieu a de sauver tous les hommes, & s'il n'eût entendu que celle-là lorsqu'il a dit *qu'elle n'est qu'une simple velleité*, qu'elle est stérile pour leur salut, & qu'elle ne les considere point comme pécheurs, il n'auroit parlé que contre une Doctrine embrassée par toutes les Ecoles Catholiques, & qui est certainement la mieux fondée dans l'Ecriture & dans la Tradition; mais le point précis

de son erreur est de dire que Dieu ne veut effectivement sauver que les Elûs ; & qu'à l'égard de tous les autres hommes , soit qu'ils soient fidèles , ou infidèles , IL NE VEUT PAS PLUS LEUR SALUT QUE CELUY DES DE'MONS.

Remarquez aussi , mes Freres , que cette erreur est le fondement de l'hérésie de la cinquième Proposition , qui consiste à dire que *Jesus-Christ n'est mort pour le salut éternel que des seuls Elûs*. Car s'il étoit permis de dire que Dieu ne veut pas positivement sauver tous les fidèles , il seroit conséquemment permis de dire qu'il ne veut sauver que les Elûs ; & si on pouvoit dire sans errer , que Dieu ne veut le salut éternel que des Elûs , on pourroit dire aussi que Jesus-Christ n'est mort pour le salut d'aucun homme que de ceux qui sont prédestinés ; parce que la volonté de Jesus-Christ est en tout conforme à celle de Dieu son Pere.

S'il se trouve dans les Ecoles Catholiques quelques Théologiens , qui , parlant de la volonté antécédente & générale de sauver les hommes , disent qu'elle n'est qu'une simple velleité qui ne considère les hommes qu'entant qu'ils sont hommes , & qu'elle est entièrement stérile pour leur salut ; où en trouvera-t'on depuis le Concile de Trente , & sur tout depuis les dernières Constitutions des Papes ,

qui en disent autant de la volonté que Dieu a de sauver tous les fidèles ?

Qu'on ne dise point qu'il ne seroit pas permis de soutenir la prédestination gratuite, qui est une opinion embrassée par un grand nombre de Théologiens, si on étoit obligé de croire que Dieu veut effectivement sauver tous les fidèles ; car rien n'empêche de dire que Dieu veut absolument, par un pur effet de sa miséricorde, le salut d'un certain nombre de fidèles qu'on nomme les Elus, & de croire en même tems qu'il veut très-sincèrement sauver le reste des fidèles qui ne sont point prédestinés ; parceque pour le vouloir très-sincèrement, c'est assez qu'il leur donne des moïens suffisans pour le salut, quoique ces moïens ne soient pas néanmoins efficaces.

On pourra objecter encore que parmi les Thomistes il y en a plusieurs qui soutiennent que toutes les graces sont distribuées & appliquées par la volonté de Dieu qu'on nomme *consequente* dans les Ecoles, & qu'ainsi il est permis de dire que la volonté que Dieu a de sauver tous les fidèles qui ne sont pas Elus, n'opère rien pour leur salut, puisqu'il est constant que la volonté qu'il a de les sauver n'est ni absolue ni conséquente.

Mais cette objection n'a pas plus de force que la précédente ; car en convenant qu'il y

a des Theologiens qui disent que toutes les graces sont distribuées & appliquées par la volonté conséquente de Dieu, ils enseignent en même tems que c'est en vertu de la volonté antécédente de Dieu, & pour accomplir la fin qu'elle se propose, qu'elles sont données par la volonté conséquente & absoluë; ils ne pourroient même parler autrement, & dire que toutes les graces sont non-seulement données par la volonté absoluë de Dieu, mais encore préparées & destinées pour la fin qu'elle s'est proposée, sans soutenir l'erreur de la seconde proposition, qui consiste à dire, que toutes les graces, les petites comme les grandes, ont toujours tout l'effet pour lequel Dieu les donne.

Après vous avoir exposé, mes Freres, tout ce que nous avons à vous dire touchant les principes de Jansenius sur la volonté que Dieu a du salut des hommes, venons maintenant à ce qu'il enseigne des graces actuelles.

JANSENIUS dit d'abord « qu'il y a deux « sortes de graces actuelles; l'une sans laquelle « la volonté ne peut vouloir, & de laquelle il lui « est libre de se servir ou de ne se servir pas; l'autre qui donne le vouloir, & qui est telle, que « dès qu'on l'a, on veut le bien.

PRINCIPES
DE JANSENIUS
SUR LES GRACES
ACTUELLES.

« Est . . . observandum duplicis generis esse adjutoria voluntatis; nam aliud ejusmodi est sine quo voluntas velle non possit, sic tamen ut velle & nolle, uti vel non uti

adjutorio, in ejus libero relinquantur arbitrio: aliud quo fit determinatè ut voluntas velit; est enim illius naturæ, ut hoc ipso quo voluntati datur, consentium velit. *Tom. 3. lib. 2. cap. 4. pag. 40. C. 1.*

¶ Primi generis est, verbi gratia, lux respectu oculorum, species respectu intellectus, & hujusmodi; sic enim adjuvant & sine illis quidem non posset opus fieri, non tamen illis presentibus efficiatur ut fiat. . . . secundi generis adjutorium non est tale, sed hoc ipso quo datur, simul usus ejus & influxus potestatis datur. . . . talis est influxus omnis causæ formalis, hoc ipso quippe quo ad est iustitia, fit iustus animus, & sine illa potest esse nunquam potest. *Ibid.*

¶ Hoc ergo verum & genuinum discrimen est inter utriusque statûs adjutorium, quod adjutorium sanitatis, seu integræ libertatis, influeret, aut non influeret cum voluntate prout voluntas aut nollet, plenissimè que ipsius arbitrio in agendo & quiescendo subderetur. Medicinale verò ipsum benè velle fastidienti ægrotæque voluntati tribuit, *Ibid.*

¶ Alterum adjutorii genus est quo, simul ac datum fuerit, fit effectus, & si non datur nunquam fiet, nempe quia tantæ necessitatis est, ut sine illo non possit effectus fieri, tantæque efficaciz, ut hoc ipso quo datur, continuò fiat. *Ibid.*

¶ Vocamus. . . illam seu sufficientem gratiam, seu sufficientem adjutorium, præter quod nihil aliud ex parte Dei, per modum principii, necessarium est ut homo velit aut operetur. *Lib. 3. cap. 1. pag. 102.*

¶ CAPUT XXV.

Lib. 2. Tom. 3.

& alibi passim.

Ejus (Medicina-

Il compare la première de ces deux grâces à la lumière, sans laquelle on ne peut voir, quoi qu'on puisse néanmoins avec elles empêcher de voir, parce qu'on peut vouloir ne s'en pas servir; & la seconde, à la justice qu'on ne peut avoir sans être juste.

Appliquant ces notions générales aux grâces des deux états, il dit que celle de la nature saine étoit entièrement subordonnée au libre arbitre, soit pour agir, ou pour n'agir pas, & que cette grâce ne faisoit pas faire le bien, quoique sans elle on ne l'auroit pû faire. Il dit de la grâce de l'état présent, qu'elle donne le bon vouloir à la volonté : *« Qu'elle est d'une si grande efficacité, que dès qu'elle est donnée, l'effet est produit, & d'une si absolue nécessité, que sans elle l'effet ne peut être produit. C'est pour cela qu'il déclare que le secours suffisant, ou la grâce qui donne le pouvoir plein & complet, est celle qui renferme tout ce qu'il faut pour agir.*

Il répète en cent endroits *f* que la nature de la grâce medicinale de Jesus-Christ est de ne demeurer jamais sans effet, mais de l'opérer, si

infailliblement, qu'il en conclut qu'elle est inséparable de la bonne action, qu'elle donne le pouvoir d'opérer, & que si on ne la fait pas, c'est une marque qu'on a manqué de la grace qui rend capable de la faire.

ratio & radix cur nulla omnino medicinalis Christi gratia effectu suo careat, sed omnia efficiat ut voluntas velit, & aliquid operetur Primò igitur hoc probat quod apud Augustinum gratia & opus bonum ita recipiuntur, ut quemadmodum ex gratia datâ mox effectum operis consecutum inferre solet, ita vice versâ ex defectu operis, gratiam non esse datam. *Pag. 83.*

En répondant à des Objections qu'il fait, il enseigne que toutes les graces, les plus foibles comme les fortes, ont également tout l'effet pour lequel elles sont données de Dieu, & qu'elles peuvent avoir, eu égard aux circonstances dans lesquelles elles sont reçues; car, toute grace, dit-il, ne suffit pas pour toute sorte d'effets; il faut que les principes de l'action soient proportionnés aux difficultés qui s'y opposent; c'est-à-dire, selon lui, que les graces les plus foibles font toujours produire des actes délibérés pour le bien, tels que sont les bons desirs; qu'elles ne sont données de Dieu que pour cela, & qu'elles ne donnent pas le pouvoir de faire davantage.

vinz gratia effectus, quemadmodum & voluntatis; est enim velle perfectum . . . est & imperfectum, quod velleitatem appellare solent; & hoc ipsum diversos gradus habet, donec ad ipsam primam tenuissimamque boni complacentiam veniatur. Hæc ergo primus est cœlestis istius roris effectus, quem ut minimum in omnibus operatur, quibus eum infundit Deus Hæc igitur gratia, quamvis nullo modo sufficiat ut homo Dei mandatum operetur, ut Deum super omnia diligat, ut speret, ut oret, ut credat, ad hoc tamen facit aliquid, ut istarum, vel alterius cuiusdam cœlestis rei liberas quasdam non voluntates, sed velleitates, vel complacentias excitet, quas, nisi divinitus infun-

lis adjutorii) efficacissima natura declaratur ex eo quod nulla proprius effectus caret, sed cum in omnibus quibus datur, infaillibiliter operatur.

Hæc . . . est vera ratio & radix cur nulla omnino medicinalis Christi gratia effectu suo careat, sed omnia efficiat ut voluntas velit, & aliquid operetur Primò igitur hoc probat quod apud Augustinum gratia & opus bonum ita recipiuntur, ut quemadmodum ex gratia datâ mox effectum operis consecutum inferre solet, ita vice versâ ex defectu operis, gratiam non esse datam. *Pag. 83.*

g CAPUT XXVII.

Diobus scrupulis occurrunt, quomodo nulla Christi gratia effectus careat.

Nec verò moveat quemquam quod constat multos divinitus, mente collustrari, imò verò & in ipsâ voluntate motibus divinz gratiæ percelli, qui tamen ab ejus internâ suasionē & inclinatione dissentiant, ut propterea falsum putet gratiam in eo cui datur semper operari effectum ob quem datur. Considerandum est enim multiplices esse divi-

dantur, obtinere humanà potestate nemo potest. Non enim quævis gratia ad quosvis effectus inferendos sufficit. sed potestates operationum difficultati attemperandæ sunt *Pag. 86. & 87.*

b Hoc isto adjutorium discrimine spectat Augustinus, ut sciamus adjutorium sanæ voluntatis non fuisse talis conditionis *quo* bonum opus fieret; hoc enim non conveniebat tam robustæ, liberrimæque voluntati, cum ipsa sufficeret, ut adjutorio, quod sibi præsto aderat si tantum vellet, uteretur: ut quid enim dare ipsum velle voluntati, quando illud ex se ipsa, non sine concurrente adjutorio, obtinere poterat? *Tom. 4. lib. 2. cap. 4. pag. 41.*

i Vidit... Augustinus hoc adjutorii genus jam esse prorsus inutile lapsum reparationi, vel operationibus, etiam si ad sexcentos sufficientiæ gradus augetur. *Lib. 3. cap. 2. pag. 105.*

k Postea quam est illa magna robustaque peccati merito amissa libertas, & peccandi servitus constituta, perit ab ægrotâ voluntate ille imperativus bene volendi nutus, ut non magis iisdem illis gratiæ adjutorii uti possit, quibus ante in sua sanitate juvabatur, uti possit, quam si cæco ad cernendum lumen offerres. *Lib. 2. cap. 3. pag. 40.*

Per istam duplicis adjutorii distinctionem *quo* fit actio, & *sine* quo non fit, ostendi videtur gratiam sufficientem non solum non esse christi salvatoris gratiam, sed etiam totum istud adjutorii genus ita radicatus evelli, ut humana voluntas concupiscentiali morbo læsa... nihil omnino boni cum eo velle vel operari possit. *Tom. 3. lib. 3. cap. 1. pag. 102.*

l Hinc fit ut utriusque (naturæ sanæ & ægræ) adjutoria necessario in operandi modo valde diversa sint; nam unum eorum adjuvat tantum adjutorium roboris naturalis, alterum ut remedium ægritudinis; quæ tantum inter se discrepant, ut si alterum alterius loco adhibeatur, vel nihil omnino conferat, vel pro adjumento perniciem ferat. *Lib. 2. cap. 1. pag. 33.*

Augustinus elegantissimè.... necessitatem gratiæ medicinalis, & inutilitatem sufficientis asseruit. Quod si lapsis hominibus est inutilis, profecto hoc ipso perniciosa est... nemo enim unquam sufficienti gratiâ usus est aut utitur, aut utetur in æternum. *Tom. 3. cap. 2. pag. 106.*

Elle

Il soutient ensuite, d'une part, ^b qu'une grace efficace par elle-même eût été inutile à Adam innocent; & sa raison est, qu'Adam avoit le pouvoir entier de se déterminer: & d'autre-part il enseigne, ⁱ que toute grace qui donneroit le pouvoir d'agir sans faire agir, quand même elle auroit cent degrés de suffisance, seroit entièrement inutile à l'homme dans l'état présent, non-seulement parce qu'il n'en seroit jamais aucun usage ^k mais parce qu'il ne le pourroit pas plus QU'UN AVEUGLE PEUT SE SERVIR DE LA LUMIERE POUR LIRE.

^l Une telle grace, selon lui, ne seroit pas seulement inutile à l'homme, mais elle seroit même nuisible à son salut.

“ Elle ne seroit point, enfin, la grace médicinale de Jesus-Christ.

nequè virtutes infusæ.....neque gratia sufficiens, nequè gratia quam congruam vocant.....fit illud adjutorium quo.....sed ut summum tantummodò *sine quo non*, neque sit adjutorium ægræ.... voluntatis, sed,..... sanæ, nec adjutorium Christi Salvatoris sed Adami. *lib. 2. cap. 5. pag. 44.*

Car si on l'en croit ; “ *saint Augustin, les Peres Latins, & l'Eglise même, n'en ont point reconnu de cette espèce qui ne fût efficace ; & on n'en peut admettre d'autre, sans détruire les principes dont l'Eglise s'est servi pour établir la grace médicinale de Jesus-Christ.*

genda, consequenter hoc etiam animadvertere debet non aliam Christi gratiam medicinalem in scriptis ejus reperiri : proinde fatendum sibi esse, quod, aliam nobis procedendo, novum gratiæ genus Christianis afferat, quod nec Augustinus, nec ullus Latinorum Patrum, qui de gratiæ adjutorio cum Pelagianis ex professo decertarunt, nec Ecclesia in Conciliis generalibus, vel Provincialibus ab Apostolicâ sede probatis, agnovit unquam, nec agnoscere potuit, nisi Principium quibus ipsa per antiquos Patres medicinalem Christi gratiam defendit, funditus evertantur. *Tom. 3. lib. 2. cap. 27. pag. 87.*

Après avoir dit que toute grace est efficace par elle-même, il ajoute : • qu'elle détermine physiquement la volonté à agir ; & il fait consister en même tems sa détermination physique dans un plaisir céleste supérieur à celui de la cupidité.

prævenit ipsam voluntatis prædeterminationem, etiam prædeterminando non solum moraliter, sed verâ, scilicet, & physicâ determinatione. *Lib. 3. cap. 3. pag. 346.*

p Christi adjutorium est actus verus, & vitalis quo anima haud secus afficitur & movetur in Deum, ac quando simili delectatione terrenis rebus inhæret. Idcirco quippe datur animo perniciosus... voluptatibus implicato, ut earum impetus illâ cœlesti ac victri delectatione superetur ; nam ex illo effectu etiam nomen victrieis delectationis & impositum est..... Delectatio victrix, quæ Augustino est efficax adjutorium, relativa est ; tùm enim est victrix quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorē esse, in solis inefficacibus desiderijs hærebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est. *Cap. 2. pag. 344.*

“ Ex quo fit ut nequè lex, neque revelatio....nequè gratia habitualis,

“ Quicumque animadvertit omnia quæ de adjutorio gratiæ medicinalis ex Augustino diximus, de gratiâ quâdam potentissimâ, quam efficacem recentiores suo sensu vocant, esse intelli-

• Deus.... ex volentibus & repugnantibus volentes & consentientes facit ; non... hoc aliter facit, quam voluntatem inclinando, applicando, determinando ; & quia

Remarqués, mes Freres, que nous ne rapportons pas ce dernier article pour le condamner, mais pour achever de donner une notion complete du Systême de Janfenius sur les graces actuelles.

En vain, dira-t-on, que Janfenius ne rejette la grace suffisante qu'au sens de Molina, ou de Suarez, qui vouloient que son usage dépendit entièrement de la détermination du libre arbitre; car, quoi qu'il soit vrai que c'est celle-là qu'il a principalement en vûe de combattre, on vient de voir qu'il assure en même tems, ^q que la grace de l'état présent est celle qui fait faire le bien, & que c'est ce qui la distingue de la grace de l'état d'innocence qui donnoit seulement le pouvoir de le faire.

^r Qu'il n'y a plus de grace qui aide simplement la volonté à agir, sans la faire agir, ou qui lui donne le pouvoir de faire une action, sans la lui faire produire. ^s Que les graces de cette espèce seroient entièrement inutiles à l'homme.

^t Que toute grace, congrüe, ou suffisante, appartenoit à l'état d'innocence, mais que ce n'est point celle que Jesus-Christ nous a méritée.

^u Qu'il n'y a point d'autre grace medicinale de Jesus-Christ que celle qui est efficace, & qu'on ne peut sans renverser la grace mé-

^q Hoc ergo verum & genuinum discrimen est inter utriusque statûs adjutorium. *Vid. supr. pag. 158. litt. c.*

^r Totum istud adjutorii genus radicatus evelli. *Vid. sup. pag. 160. litt. k.*

^s Vidit Augustinus hoc adjutorii genus jam esse prorsus inutile lapsorum... operationibus. *Vid. supr. pag. 160. litt. i.*

^t Ex quo fit ut... neque gratia sufficiens, neque gratia... quâ congruam vocant... sit... adjutorium Christi Salvatori, sed Adami. *Vid. supr. pag. 161. litt. m.*

^u Non aliam Christi gratiam medicinalem in scriptis ejus (Augustini) reperiri. *Vid. supr. pag. 161. litt. n.*

dicinale, en établir une autre; il dit même, parlant spécialement de la grace suffisante, au sens que les Thomistes la défendent, que, *peut-être saint Augustin ne l'auroit pas rejetée, mais qu'il auroit constamment nié qu'elle fut la vraie grace de Jésus-Christ*

Jansenius a dû établir tous ces principes sur les graces actuelles pour raisonner conséquemment; car, dés-qu'il enseigne qu'il n'y a point en Dieu, pour le salut des hommes, de volonté positive, qui ne soit absolue, & que toutes les graces viennent de cette volonté de Dieu, & sont données pour accomplir ses desseins, il a dû dire qu'elles font toujours faire à l'homme tout le bien que Dieu s'est proposé, parce que la volonté absolue de Dieu, n'est jamais frustrée de son effet; après avoir aussi enseigné sur la liberté, que l'homme a perdu par le péché le pouvoir de se déterminer au bien ou au mal, & qu'il ne lui reste plus qu'une volonté capable d'être déterminée à l'un ou à l'autre, par le plaisir de la grace, ou par le plaisir de la cupidité, il a été dans la nécessité de soutenir qu'on ne peut faire aucune bonne action que par la grace qui la fait faire; qu'il n'y a point par conséquent de grace suffisante qui ne soit efficace, qu'on est toujours dans l'impuissance de faire plus de bien que les graces n'en font faire, & que pour qu'elles

Talem sufficientem (in sensu Thomistarum) fortasse non difficulter sanctus Augustinus admitteret, quamvis esse veram Christi gratiam,.... pernegaret. *Tom. 3. lib. 3. cap. 1. pag. 102.*

V. cy dessus, pag 104. lvi. f.

V. cy dessus, pag. 21. lxi. x. & pag. 24. lvi. b.

soient efficaces ou inefficaces, il suffit qu'elles soient plus ou moins fortes que la cupidité qu'elles ont à combattre.

Pour quoi Jansenius dit-il que l'homme dans l'état d'innocence n'avoit besoin que d'une grace qui l'aidât à faire le bien sans qu'elle le fit agir, & qu'à présent, non-seulement il ne fait plus le bien, mais encore il ne peut plus le faire sans une grace qui l'y détermine? quelques habiles que soient les Jansenistes à excuser & à défendre Jansenius, ils ne peuvent donner aucune raison solide de cette différence, qu'en disant qu'il enseigne que l'homme avoit le pouvoir de se déterminer dans l'état d'innocence, & qu'il l'a perdu dans l'état de la nature corrompue; c'est ce que Jansenius reconnoît lui-même en deux endroits. Il déclare dans l'un que la grace efficace étoit inutile à l'homme innocent, parce qu'il avoit le pouvoir de se déterminer; & il dit dans l'autre, que *si l'homme n'eût pas perdu par le péché l'empire qu'il avoit sur ses desirs, comme il a perdu l'empire qu'il avoit sur les mouvemens de son corps qu'il ne peut arrêter, il n'auroit pas eu besoin d'une grace qui le déterminât au bien.*

C'est pour cela qu'avant que d'établir, comme il fait, dans les Livres 2. & 3. de la grace du Sauveur, tous ces principes qui viennent d'être rapportés sur les graces actuelles, ^b il re-

Hoc..... non conveniebat tam robustæ libertati. *Id. supra, pag. 160. litt. h.*
^a Nisi concupiscentiis voluntas vulnerata, sicut in quodam corporis membra, ita etiâ in appetitus suos proprium perdidisset imperiû, nulla Christi gratia eam determinare debuisset. *Tom. 3. lib. 8. cap. 2. pag. 344.*
^b Ex quo fit ut juxta doctrinam ipsius (Augustini) sicut in arbitrio primæve

met devant les yeux l'état de la liberté de l'homme innocent & l'état de la liberté de l'homme coupable ; avertissant que c'est sur les notions qu'il a données de ces deux états, qu'il faut régler celles qu'on doit avoir des graces actuelles.

sanitatis & consecutæ ægritudinis distantia... est longè maxima, ita quoque adjutorii sanitatis & medicinalis sit extrema discrepantia, ... Memoria repetendum est id quod de primi ho-

minis libertate differentes fufius diximus , &c. *Tom. 3. lib. 2. cap. 3. pag. 39.*

Ex isto liberæ servæque voluntatis discrimine , quod ex Augustini principiis jam identidem traditur proposuimus , jam utriusque gratiæ , *sanitatis & medicinalis differentia.* incipit sese ostendere. *Cap. 4. pag. 40.*

Souvenés-vous, mes Freres, que nous vous avons aussi montré que ce qu'il enseigne de la volonté que Dieu a pour le salut des hommes, n'est qu'une suite de ce qu'il a dit de la liberté ; c'est donc avec raison, que nous avons établi au commencement de cette Ordonnance, que toute sa doctrine de la prédestination & de la grace se tire de ses principes sur la liberté.

Quelques opposés que soient à la vérité les principes de Jansenius sur les graces actuelles, (comme nous le démontrerons incessamment,) il n'y en a toutetois aucun que les prétendus Disciples de saint Augustin, anciens ou nouveaux, n'aient embrassé, & qu'ils n'aient établi ou défendu dans leurs ouvrages.

Les prétendus Disciples de saint Augustin, disent que toute grace de l'état présent est efficace, non en ce sens qu'il n'y en a aucune qui ne produise toujours quelque chose dans l'ame, ou qui n'y excite quelques mouvemens

SENTIMENS
DES PRÉTENDUS
DISCIPLES
DE S. AUGUSTIN
SUR LES GRACES
ACTUELLES.

V. les Textes cités
57-après. A. C. J.

mais parce que toute grace fait opérer tout le bien, qu'elle donne le pouvoir de faire dans les circonstances dans lesquelles elle est donnée, & qu'elle n'est jamais privée de l'effet pour lequel elle est destinée de Dieu; de sorte, que si celle qui est petite & foible ne donne qu'un commencement de bonne volonté, Dieu ne demande que cela, & elle ne donne pas le pouvoir de faire davantage.

V. B. C. K.

Ils veulent qu'il n'y ait point de grace médicinale de Jesus-Christ, que celle dont l'action & l'effet égalent le pouvoir qu'elle donne, qu'elle est la seule qui soit utile à l'homme pécheur, & *la seule que l'Eglise ait reconnue.*

V. A. C. D. F.
G. H. JJ.

En soutenant qu'il faut nécessairement une grace efficace pour faire le bien ou pour éviter le mal, ils enseignent en même tems, qu'il n'y a que la grace qui renferme tout ce qu'il faut pour faire l'un, & pour éviter l'autre, qui soit véritablement suffisante; & qu'on ne peut dire le contraire sans parler contre le bon sens, & les notions communes.

V. JJJ.

Que la grace sans laquelle, selon la foy de l'Eglise, on ne peut absolument faire une bonne action ni même prier; la grace, que Pélage n'admettoit que pour pouvoir plus facilement faire le bien, est la grace efficace qui le fait vouloir & pratiquer.

Ils condamnent les Thomistes, qui disent V. FF.
 que la grace excitante & prévenante, qu'on
 nomme *suffisante*, donne le pouvoir prochain
 & accompli d'agir; qu'elle donne toute la suf-
 fisance & toute la vertu de faire le bien; &
 que la grace efficace ne fait qu'appliquer &
 déterminer la volonté à l'action; ils ajoutent,
 qu'il n'y a que les nouveaux Thomistes qui
 soient de ce sentiment, qu'on ne peut pas même;
 quant à ce point, les appeller Thomistes, mais
 qu'on doit plutôt leur donner le nom d'*Alva-*
ristes, Alvarés ayant été le premier qui ait intro-
 duit cette opinion dans l'Ecole de saint Thomas.

Ils disent que les vrais Thomistes ne don-
 nent le nom de grace suffisante à celle outre la-
 quelle il en faut encore une autre pour agir,
 que pour s'accommoder au langage de leurs
 adversaires: que selon ces Theologiens, cette
 grace n'est *suffisante que de nom, & qu'elle ne l'est*
pas en effet ou que ce qu'ils entendent par le pou-
 voir qu'ils veulent que donne leur grace suffisan-
 te, n'est que *le pouvoir qui est dans la nature* par
 lequel sous la corruption même du péché, elle
 est capable du bien. V. DD. E. L.

Enfin, ils osent avancer, qu'une grace qui V. B.
 donneroit le pouvoir de faire une action sans
 la faire faire, seroit *une grace de damnation*, &
 que *si le Diable avoit le pouvoir de donner quel-*
que grace aux hommes, il y a de l'apparence qu'il

ne leur en donneroit point d'autre que celle-là.

Vous reconnoissés, Mes Freres, dans ces Propositions, les mêmes principes que vous venés de lire dans les extraits de Janfenius sur les graces actuelles, il faut donc convenir que les prétendus Disciples de S. Augustin suivent icy aussi exactement ses sentimens qu'ils l'ont fait sur la liberté, & sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes.

A
S. AUGUSTIN
VICTORIEUX.

1. *Confer. ch. 23.*
pag. 104.
Ibid. chap. 9. pag. 26.
2. *Confer. chap. 52.*
pag. 211.

M. l'Evêque d'Ypre arapporté très fidèlement la doctrine de saint Augustin, touchant la distinction des deux graces, dont l'une convient à la nature saine, & l'autre à la nature malade.

La grace que Pyghius a reconnuë, ne peut estre la grace Chrétienne, puis qu'elle n'est, ni gratuite, ni efficace.

Il y a cette difference, entre les graces, qui ont suffi à l'égard du premier homme, & les graces qui suffisent à l'égard de ses descendans, que celles qui ont suffi à nôtre premier pere pour faire le bien, lui donnoient seulement la puissance de le faire, & non pas de le faire, au lieu que celles qui suffisent à ses descendans, pour faire le bien, ne leur donnent pas seulement de le pouvoir accomplir, mais de l'accomplir en effet: & le fondement inébranlable de cette Théologie, est que les hommes infirmes, ne font aucun bien, & n'en peuvent faire aucun, qu'auparavant le Medecin Céleste ne les ait délivrés de l'infirmité, qui les empêchoit de le pouvoir faire: or cette guérison secrette, ne leur donne pas seulement le pouvoir de faire, mais de le faire aussi: Il n'arrive donc jamais qu'ils puissent immédiatement & prochainement faire quelque bien, sans qu'ils le fassent en effet, puis qu'ils ne pourront jamais le faire qu'avec l'aide d'un remède, qui leur donne tout ensemble, & de pouvoir le faire, & de le faire aussi en même tems.

B
PREMIERE
APOLOGIE POUR
M. JANSENIUS, &c.
pag. 80. & 81.

Quel est donc l'effet de cette grace de J. C. qui est la seule... qui nous est utile, qui est la seule que ce grand Saint (*Augustin*) reconnoît, & la seule que l'Eglise ait reconnuë?
elle

elle fait que l'homme veut & qu'il agit : elle lui donne le vouloir & l'action même. ...

Si le Diable avoit le pouvoir de donner quelque grace aux hommes, il y a de l'apparence, qu'il ne leur en donneroit point d'autre que celle-là (*la grace suffisante*) puis qu'elle favorise tant le dessein qu'il a de les damner. ... elle peut être appelée une grace de damnation.

Il s'ensuit évidemment, que saint Augustin ne reconnoît point de grace suffisante, distinguée de l'efficace dans l'état présent de la nature corrompue. ... c'est pourquoi il enseigne en termes exprés, que la nature étant affoiblie par le péché, le secours sans lequel nous ne sçaurions faire le bien. ... n'est autre que le secours puissant, qui nous fait vouloir & qui nous fait faire.

Ce Docteur incomparable n'enseigne-t-il pas généralement, que la grace du second Adam, est plus forte & plus puissante que n'a esté celle du premier ? ne marque-t-il pas en termes exprés, que c'est en cela que l'une est plus puissante que l'autre, de ce que l'une a esté simplement suffisante, qui donne seulement à l'homme le pouvoir de faire le bien s'il le veut, & que l'autre est efficace, qui le fait vouloir & qui le fait faire ? Et enfin, ne declare-t-il pas généralement, que sans cette grace efficace, sans cette grace qui fait vouloir & qui fait agir : l'homme ne peut plus maintenant, ni embrasser le bien, ni demeurer dans le bien ? Ce qui comprend tous les effets de la grace, que l'on peut s'imaginer, & fait voir par conséquent, qu'il n'y en a plus aucun, qui ne dépende de la grace véritablement efficace, & qu'ainsi. ... il n'y a point de grace de J. C. qui ne soit efficace.

Nous avons montré clairement, que la différence essentielle que saint Augustin met entre la grace. ... du premier homme, d'avec celle des fidèles rachetés par J. C., est que l'une est un secours, sans lequel la chose ne se peut faire. ... & l'autre un secours, par lequel la chose se fait infailliblement. ... c'est-à-dire, que l'une estoit simplement suffisante, & que l'autre est efficace.

Les Disciples de saint Augustin, ne reconnoissent aucune grace pour suffisante, que celle qui l'est véritablement, & qui peut avoir son effet sans le secours d'aucune autre grace, telle qu'est maintenant la seule grace efficace du Sauveur. ...

Pag. 88. & 89.

C
S E C O N D E
A P O L O G I E P O U R
M. JANSENIUS, &c.
Liv. 1. ch. 21. pag.
278.

Pag. 281.

Pag. 260. & 261.

D
A P O L O G I E S
P O U R L E S
S A I N T S P E R E S.
3. part. 5. point. pag.
843.

3. part. 3. point. pag.
735.

Voilà quelle est la grace , sans laquelle la prédication d'un Apôtre même ne peut faire aucun fruit dans l'ame de ceux qui l'écourent. . . & dont nulle cause ne suspend l'opération divine.

Pag. 663.

Selon la créance de l'Eglise on ne peut point dire de la grace Catholique de priere , de la grace sans laquelle nous ne pouvons implorer le secours de Dieu , que cette grace soit donnée à un homme , & que néanmoins cet homme , ayant reçu cette grace , ne prie pas Dieu.

Pag. 858.

Ce n'est que par cette grace . . . efficace que nous recouvrons notre liberté perdue , & sans elle nous ne pouvons ni embrasser le bien , ni demeurer dans le bien.

Pag. 859. & 860.

Nul ne peut prier Dieu & implorer sa miséricorde que par cette grace efficace qui fait vouloir & qui ne manque jamais d'avoir son effet.

DD

4. & 5. points pag.
843.

E

SECONDE LETTRE
PROVINCIALE.

Ceux de l'Ecole S. Thomas pour s'accommoder au langage de leurs adversaires ont retenu une grace suffisante de nom seulement , & non en effet.

Suivant cette doctrine , (*des Thomistes modernes* ,) lui , dis-je , cette grace (*outré laquelle il en faut une autre pour agir* ,) est suffisante sans l'être. Justement , me dit-il ; car , si elle suffit , il n'en faut pas davantage pour agir , & si elle ne suffit pas , elle n'est pas suffisante.

Mais , lui dis-je , quelle différence y a-t-il donc entr'eux (*les Thomistes*) & les Jansénistes ? Ils diffèrent , me dit-il , en ce qu'au moins les Dominicains ont cela de bon , qu'ils ne laissent pas de dire que tous les hommes ont la grace suffisante. J'entends bien , répondis-je , mais ils le disent sans le penser , puis qu'ils ajoutent qu'il faut nécessairement pour agir , avoir une grace efficace , qui n'est pas donnée à tous ; ainsi ils sont conformes aux Jésuites , par un terme qui n'a point de sens ; ils leur sont contraires , & conformes aux Jansénistes dans la substance de la chose ; cela est vrai , dit-il Qui dit suffisant , marque tout ce qui est nécessaire pour agir cette grace est suffisante de nom , & insuffisante en effet.

F

DEFENSE DE LA
CONSTITUTION
D'INNOCENT X.
pag. 3.

Il n'y a point d'homme de bon sens qui ne juge d'abord par la seule lumière naturelle , que si un secours est nécessaire pour faire une chose , on peut dire véritablement que celui à qui ce secours manque , ne peut faire cette chose.

Il est vrai qu'il y a bien de la différence entre pouvoir & entre faire, puisque souvent l'on peut faire ce que l'on ne fait pas, mais il n'y a aucune différence entre ce qui est nécessaire pour faire, & ce qui est nécessaire pour pouvoir faire, puis que l'on ne peut pas faire quelque chose, lors qu'on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour la faire. . . .

Pag. 78.

L'on ne trouvera jamais, que saint Thomas, parlant de la grace de J. C. ait reconnu deux sortes de motions actuelles, dont l'une donne le pouvoir prochain d'agir, sans toutefois faire agir, & dont l'autre fasse agir sans toutefois donner le pouvoir d'agir. Selon saint Thomas, où toute motion actuelle donne le pouvoir de vouloir, ou de faire ce à quoi elle meut la volonté, où nulle motion actuelle ne donne ce pouvoir. . . . & partant, puisque selon saint Thomas, la grace actuelle est la motion actuelle de Dieu, l'on ne peut pas dire que saint Thomas ait établi deux sortes de graces actuelles, dont l'une donne le pouvoir d'agir, sans toutefois faire agir, & dont l'autre fasse agir, sans toutefois donner le pouvoir d'agir, mais il a enseigné, que la grace actuelle qui excite & qui prévient la volonté, que quelques Thomistes appellent suffisante, donne le commencement de la bonne volonté, & les desirs de piété, & par conséquent. . . donne une suffisance, une vertu, & un pouvoir commencé de bien vivre, & que sans cette grace on ne peut avoir ces mouvemens ni ces desirs: & il enseigne pareillement, que la grace actuelle, qui aide & qui suit, que l'on appelle efficace, fait accomplir les commandemens de foy & de charité, & que sans elle on ne peut observer ces commandemens. . . ni persévérer dans les bonnes œuvres, comme on ne peut commencer, ni désirer sans celle qui prévient.

Pag. 444

Pag. 430

Quelques nouveaux Thomistes, l'appellent (*la grace existante & prévenante*) suffisante, parce qu'elle donne, selon eux, le pouvoir prochain & accompli d'agir, parce qu'elle donne toute la suffisance, & toute la vertu de faire le bien, & que la grace efficace, ne fait qu'appliquer & déterminer la volonté à l'action, mais puis que cela n'est pas vrai, comme nous l'avons montré par tout ce livre. & puisque ce pouvoir prochain d'agir, vient de la grace efficace par elle-même, au cas qu'elle soit nécessaire pour toutes les actions de piété, comme elle l'est, selon ces Thomistes mêmes, on ne peut pas dire qu'elle soit suffisante, & qu'elle soit bien appelée de ce nom. . . nous

FF

2. part. ch. 23. pag. 283. & 284.

Pag. 286.

De plus, saint Thomas ne dit pas seulement que la grace ou la charité qui s'étend à quelque grace que ce soit, opère toujours quelque chose dans l'ame de celui que Dieu aime, mais il déclare nettement en quoi consiste cet effet qu'elle produit toujours, *savoir*, dit-il, *le bien que Dieu veut à l'homme*. Donc l'opération du saint Esprit dans l'ame ne se borne pas à exciter un mouvement tel quel, mais elle y produit toujours l'acte auquel Dieu veut la porter par ce mouvement qu'il lui inspire.

quod ei vult: Ergo non solum qualicumque motus est in homine, quem Deus per Spiritum suum movet, sed ille ipse motus, sive actus animi ad quem vult Deus illum movere, semper in ipso efficitur. Art. 12. pag. 121.

Il paroît évidemment par les ouvrages de saint Augustin & de saint Thomas, que la grace efficace est si nécessaire pour les bonnes actions, que sans elle l'homme n'en fait & n'en peut faire aucune. . . & ils n'ont pû parler autrement, à moins de s'écarter du langage commun des hommes, car personne ne peut nier, sans renoncer aux notions communes, qu'un homme ne peut faire une chose, quand il manque d'un secours nécessaire, pour la faire.

non agat, sed nequidem agere possit. neque aliter loqui poterimus nisi à communis omnium hominum loquendi more vellemus discedere: nemo enim negaverit qui communes. . . rerum rationes consulere velit, si aliquod auxilium ad quidpiam efficiendum homini necessarium sit, rectè dicit hominem, qui eo auxilio careat, illud efficere non posse. Art. 21. pag. 132.

La dissertation Latine de M. Arnauld, adressée à l'Abbé Hilariion, prouve par plusieurs articles, que la grace, sans laquelle, selon la foi de l'Eglise, on ne peut simplement faire aucune bonne action, & que Pélagé n'admettoit, que pour pouvoir plus facilement faire le bien, est la grace efficace.

Dei nihil boni fieri posse. Dè sensu tantum hoc esse inter Catholicos potest. Jam verò in: At demonstrari posse arbitror gratiam, scilicet illam sine qua nihil fieri posse definiunt summi Pontifices & Concilia, non aliam esse quam efficacem. Dissert. Theologica Arnaldi ad Abbatem Hilariion. Art. 4. pag. 276. & 277. in causa Arnaldi.

Combien y a-t-il de sortes de graces de Jesus-Christ? Il y a des Theologiens qui en admettent de deux sortes; l'une, qu'ils appellent suffisante; l'autre efficace; la suffisante, selon eux, donne seulement le pouvoir de faire le bien, de telle manière que la volonté en est la maîtresse, qu'elle la reçoit & la rejette comme il lui plaît, parce que c'est elle qui l'applique;

Deinde non solum de eis S. Thomas gratiam seu dilectionem (qua ad quocumque genus gratia pertinet) semper aliquid in animâ ejus quem diligit efficere; sed diserit docet: quid sit illud quod semper efficit, nempe, inquit,

J J.

Evilenter liquet ex S. Thomâ, nisi etiam ex S. Augustino, efficax Dei moventis auxilium, sive gratiam bonæ voluntatis efficitur, ita necessariam esse ad piè agendum, ut sine illâ non modo homo

J J J.

Carum est hoc fidei Catholicae caput ab Ecclesiâ orthodoxis Pelagianos definitum ac definitum esse: sine gratiâ

Carum est hoc fidei Catholicae caput ab Ecclesiâ orthodoxis Pelagianos definitum ac definitum esse: sine gratiâ
EXPOSITION
DE LA FOY, &c.
pag. 158.
INSTRUCTION, &c.
pag. 191.

DOCTRINE DE

autrement que les Thomistes, & que plusieurs autres Théologiens qui soutiennent qu'il y a une grace efficace par elle-même, il faut montrer que ces prétendus Disciples de saint Augustin en imposent à ces Théologiens.

Pour rendre cette défense inutile, ce seroit assez de faire remarquer qu'elle est de mauvaise foy : puisque les Jansénistes n'y ont eu recours qu'en changeant tout à coup de langage & de conduite. Tant qu'ils ont espéré que le saint Siege prononceroit en leur faveur, ou qu'au moins il ne prononceroit pas positivement contr'eux, bien loin de se vanter que le Systême de Jansenius sur la liberté & sur la grace fut le même que celui des Thomistes, ils déclaroient positivement le contraire, & ils étoient les premiers à décrier les principes de ces Théologiens. Ce n'a été qu'après la condamnation de leur doctrine, qu'ils ont concerté d'emprunter certaines expressions des Thomistes, en se réservant à y donner un sens qui s'accorde avec l'hérésie de Jansenius.

Cette variation, qu'il seroit aisé de prouver par leurs propres ouvrages, suffiroit seule pour vous empêcher, mes Freres, d'être surpris par un stratagème qui ne tend qu'à confondre avec des Théologiens Catholiques les Disciples de l'erreur, pour les mettre à couvert des foudres de l'Eglise : mais à ce préjugé nous ajouterons ici quelques réflexions générales, qui vous persuaderont d'avance, que le parti ne peut se prévaloir de la doctrine des Thomistes, tant sur les

matières dont nous avons déjà parlé , que sur celles qui restent à traiter.

1°. La doctrine de Jansenius a été si expressément & si souvent condamnée par l'Eglise, qu'on n'en peut plus douter; ainsi quand les Jansénistes parviendroient à prouver que la doctrine des Thomistes est la même que la leur , (ce qu'ils ne feront jamais , quelques efforts qu'ils fassent dans leurs écrits pour le persuader) un tel succès ne pourroit servir à les justifier; il n'aboutiroit qu'à faire envelopper ces Théologiens dans la censure qui condamne Jansenius ; mais bien loin que ses sentimens soient les mêmes que ceux des Thomistes , l'Eglise condamne le Livre de Jansenius , & laisse une entière liberté aux Thomistes de soutenir publiquement leurs opinions , & dans leurs Ecoles , & dans leurs écrits.

2°. Il y a entre les Thomistes & les Jansénistes cette différence essentielle dans la matière dont il s'agit, que les Thomistes ne regardent ce qu'ils ont de commun avec les Jansénistes, que comme une opinion que l'Eglise permet de combattre, comme elle leur permet de la soutenir; au lieu qu'ils regardent comme un dogme de foy , dont il n'est permis à qui que ce soit de s'écarter , ce qui les distingue d'avec les Jansénistes.

Ce qu'il y a de commun entr'eux, est de dire qu'il y a une grace efficace par elle-même , & qu'une telle grace est nécessaire pour accomplir les préceptes : ce qui sépare les Thomistes d'avec les Jansénistes , & ce

que les Thomistes ont de commun avec toutes les Ecoles Catholiques , c'est de soutenir qu'outre la grace qui fait faire le bien toutes les fois qu'on le fait, il y en a une autre vraiment , proprement & pleinement suffisante, qui nous met en état de le pouvoir faire, lors même que nous ne le faisons pas. Or de ces deux principes, les Thomistes regardent le dernier comme un point de foy qui ne se peut contester sans hérésie; mais pour l'autre qui établit la nécessité de la grace efficace par elle-même, telle que les Thomistes l'enseignent, quelque attachez qu'ils soient à le soutenir, ils reconnoissent que c'est une opinion libre, que l'on peut contredire.

3°. En avoiant que les Thomistes conviennent avec les Jansénistes dans des principes que l'Eglise laisse la liberté de soutenir, il faut remarquer en même-tems qu'ils different entierement entr'eux dans les conclusions qu'ils tirent de ces principes. Par exemple, du principe commun aux uns & aux autres de la nécessité de la grace efficace par elle-même pour chaque action de pieté, les Jansénistes prétendent en tirer legitime-ment les cinq Propositions dans le sens dans lequel Jansenius les a soutenues : les Thomistes au contraire désavoient & condamnent ces conséquences, & toute autre conclusion qui pourroit favoriser le Jansénisme, & ils abandonneroient même leurs principes, s'ils étoient persuadés qu'on pût en tirer nécessairement ces conclusions.

Enfin si les Jansénistes adoptent quelques expres-

sions de l'Ecole des Thomistes, ils se donnent bien de garde de les embrasser toutes, ou d'y joindre les correctifs que cette Ecole a coutume d'ajouter à celles qui paroissent les plus fortes; on reconnoît même que les Jansénistes attachent aux expressions qu'ils empruntent de ces Théologiens, des restrictions ou des explications qui s'accordent avec l'hérésie de Jansenius, & qui sont entièrement contraires au sens que les Thomistes donnent à ces mêmes paroles.

Appliquez, mes Freres, toutes ces remarques aux matieres sur lesquelles les Jansénistes osent avancer qu'il y a une entiere uniformité de sentimens entre les Thomistes & Jansenius, elles vous suffiront pour fermer la bouche aux Défenseurs de la nouvelle erreur, sans être obligés d'entrer en discussion de ce qu'ils alleguent des Thomistes; vôtre foy n'en demande pas davantage, & nous pourrions nous-mêmes en demeurer-là, si nous ne croïons qu'il est avantageux à la cause de l'Eglise, de faire un parallèle exact des sentimens de Jansenius & de ces Théologiens sur les graces actuelles, comme nous l'avons déjà fait sur la liberté & sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes.

Mais si nous entrons dans cet examen, c'est avec la précaution de vous avertir de ne pas oublier que la condamnation de la doctrine de Jansenius ne dépend pas de ces sortes d'éclaircissemens, & que quand nous ne vous ferions pas appercevoir assez clairement toute la différence qu'il y a entre la doctrine des Thomistes,

& celle qui a été condamnée, la cause de l'Eglise, je veux dire la vérité de ses décisions contre Jansenius, n'en demeureroit pas pour cela moins constante, & n'en devroit souffrir aucune atteinte.

Les Thomistes croient que la grace efficace détermine par elle-même la volonté, & que cette détermination est physique; ils tirent cette vertu de la nature même de cette grace: de sorte que le sentiment commun de cette Ecole est, qu'en quelque degré, & en quelques circonstances qu'elle soit donnée, elle fait toujours agir.

Ils établissent la nécessité de cette grace principalement sur la dépendance & sur le besoin naturel que la cause seconde a de la première; ce qui fait que, selon eux, il falloit à l'homme dans l'état d'innocence, comme dans l'état présent, une grace qui le déterminât au bien.

Jansenius déclare que ces principes renversent le vrai Système de la grace, qui consiste à distinguer les graces des deux états; & que par-là ces Théologiens donnent un juste fondement de dire qu'ils *sont plutôt les disciples d'Aristote, que de saint Augustin.*

Il y a d'autres Théologiens Catholiques que les Thomistes, qui croient que la grace efficace détermine par elle-même la volonté au bien: mais ils font consister son efficacité dans un plai-

PARALLELE
DES SENTIMENS
DE JANSENIUS
SUR LES GRACES
ACTUELLES
AVEC CEUX DES
THOMISTES,
ET DE TOUS
LES AUTRES
THEOLOGIENS
CATHOLIQUES
QUI CROIENT LA
GRACE EFFICACE
PAR ELLE-MEMME.

Qui medicinale.
Christi Salvatoris
gratiam sic defendere conantur, ut
eam in talem prædeterminationem
physicam transformant omni statui
hominum lapsorum
& innocentium ex
vi causæ primæ...
necessariæ, magis
profectò Aristotelici,
quàm Augustiniani sunt. Nam ta-

lis prædeterminatio
sic asserta... tollit...
differentiam inte-
græ læque volun-
tatis, tollit necessi-
tatem duplicis adju-
torii quo & sine quo
non Tom. 3. lib. 8. cap.
2 pag. 343.

sir victorieux de celui de la cupidité ; & ils sou-
tiennent communément que la détermination
de cette grace n'est que morale.

Selon ces mêmes Théologiens les graces des
deux états sont différentes ; celles de l'état d'in-
nocence ne donnoient que le pouvoir de faire
le bien ; au lieu que dans l'état présent il y a
deux sortes de graces intérieures : les unes don-
nent le pouvoir de faire de bonnes œuvres, &
les autres les font pratiquer. Ces mêmes Théo-
logiens ajoutent que sans ces dernières graces
on ne les fera jamais, mais ils déclarent en mê-
me tems que le besoin qu'à la volonté d'être dé-
terminée par une grace au bien pour qu'elle le
fasse, ne vient que de la difficulté à le vouloir,
où elle se trouve depuis le péché, par le pen-
chant qui la porte au mal. C'est dans cette diffi-
culté pour le bien, & dans ce penchant au mal,
qu'ils font consister toute l'infirmité que le pé-
ché d'origine a causée dans la liberté. Car ils
assurent que l'homme pécheur a conservé sa li-
berté naturelle pour le bien & pour le mal ;
c'est-à-dire qu'il a le pouvoir physique entier &
parfait de se déterminer à faire le bien ou à ne le
pas faire avec la grace qui n'est que suffisante.

* Nisi concupiscen-
tiis voluntas vulne-
rata, sicut in quæ-
dam corporis mem-
bra, ita etiam in ap-
petitus suos pro-
prium perdidisset
imperium, nulla
Christi gratia eam
determinare debuif-
set. Tom. 3. lib. 8.
cap. 2. pag. 344.

Jansenius est le seul qui dise que la grace effi-
cace est nécessaire pour faire le bien, & pour le
pouvoir faire ; il est le seul * qui établisse la
nécessité de cette grace sur la perte du pouvoir
de

de se déterminer, que l'homme avoit avant sa chute.

Les Thomistes enseignent qu'il y a une grace efficace par sa nature, & qu'elle est si nécessaire pour faire de bonnes actions, que sans elle on n'en fera jamais aucune. Mais ils soutiennent tous en même tems, qu'outre cette grace, il y en a une autre appelée *suffisante*, qui vient des mérites de Jesus-Christ, & qui donne le plein pouvoir de faire le bien, qu'on ne fait pas. Écoutez-les parler.

* Par le secours de la grace suffisante, dit ALVAREZ, la volonté de l'homme a le pouvoir prochain & libre de tout empêchement, de se convertir, si elle le veut.

LEMOS. Celui qui a la grace suffisante a tout ce qu'il faut pour pouvoir faire le bien, & il a le pouvoir prochain de donner son consentement à cette grace.

GONZALEZ. L'homme par la grace suffisante, a toute la vertu intérieure, qui suffit, & qui est requise, pour avoir la puissance entièrement parfaite & complete d'obéir à Dieu, quand il l'appelle.

fitere, imo hanc proximam potentiam ei tribuit sufficiens; Pag. 30.

c Auxilium sufficiens habet totam illam (virtutem intrinsecam) quæ sufficit & requiritur ut in actu primo sit ultimata completa & expedita ad consentiendum Deo vocanti. Gonzalez Disp. 38. sect. 2. n. 16. pag. 694.

LEDESMA. Quand l'homme n'a pas la grace efficace, il ne lui manque rien de ce

a Per auxilium gratiæ sufficientis habet..... voluntatis potentiam proximam, & facultatem expeditam, quâ possit converti, si velit. Alvarez, Resp. lib. 3. c. 3. n. 27. p. 698.

b Non deest habenti auxilium sufficiens aliquid ex parte potentiae ad operandum. Lemos. Tract. 3. de 4 virtutibus praecl. finit. cap. 16. pag. 124.

Et lib. 4. pag. 2. tract. 3. cap. 6. n. 101. Potest habens auxilium sufficiens ei non re-

d Quando homo non habet istud auxilium (efficax) non deest illi aliquid ne-

cessarium ex parte
potentiae, sed ipsa
potentia est perfec-
ta, & completa, &
non ligata sine illo.

*Ledesma. Tract. de
aux. art. 14. p. 198.*

Maximè ab ipso
(Jansenio) dissen-
tiant omnes tam
Thomistæ quàm alii,
qui asserunt præter
gratiam efficacem,
Dei dari alteram ve-
rè sufficientem ad
voluntatem perfec-
tam, quæ tamen suo
caret effectu, non
ex defectu gratiæ,
sed solius volunta-
tis humanæ. *Bancel,
Tom. 2. pag. 241.*

In ordine super-
naturali triplex gra-
tia admittenda est;
una quæ det esse
supernaturale... &
hæc est gratia sanc-
tificans.... Alia quæ
det posse, seu com-
pleat potentiam in actu primo, & hæc est gratia sufficiens..... Altera demum quæ... poten-
tiam moveat & applicet ad agendum. *Gonet. Tom. 6. in manual. Tract. 7. de et cap. 10. n. 12. pag. 178.*

Utramque (gratiam
suff. & effic.) Schola
Thomistica constan-
ter docuit & prædi-
cavit, ac indefesso
labore ab ortu suo
per quatuor sæcula
non minùs fortiter
ac generosè pro sufficienti, quàm pro efficaci gratiâ decertavit. *Tom. 4. disp. 3. de divis.
grat. art. 3. n. 31. pag. 117.*

Constat .. in na-
turæ ordine duo di-
stinguenda esse quæ

„ qui est nécessaire pour pouvoir faire le bien ;
„ au contraire, le pouvoir qu'il a de le faire est
„ parfait, complet, & exempt de tout empê-
„ chement, même sans la grace efficace

„ **BANCEL.** Tous les Thomistes & les au-
„ tres Théologiens différent de Jansenius, en ce
„ qu'ils soutiennent, qu'outre la grace efficace,
„ il y en a une autre vraiment suffisante, don-
„ née de Dieu, pour produire les actes parfaits
„ de la volonté, laquelle grace est néanmoins
„ privée de son effet, non par le défaut du pou-
„ voir qu'elle donne, mais par celui de la vo-
„ lonté de l'homme.

„ **GONET.** Dans l'ordre surnaturel, la gra-
„ ce sanctifiante est celle qui nous donne l'être,
„ la grace suffisante donne le pouvoir parfait
„ & complet d'agir, & la grace efficace ap-
„ plique ce pouvoir à l'acte, pour lequel il est
„ donné.

„ C'est en prenant toujours dans le même
„ sens la grace suffisante qu'il assure que depuis
„ quatre cens ans, les Disciples de saint Thomas
„ ont fait paroître le même zèle pour la défense de la
„ grace suffisante que pour celle de la grace efficace.

„ **MASSOULIE'.** Comme dans tout agent na-
„ turel il y a deux choses à remarquer, la puis-

fance d'agir & l'action qui vient de cette puissance, il faut aussi distinguer dans l'ordre surnaturel deux sortes de secours accordés à la nature humaine pour le bien, dont l'un donne le pouvoir de le faire, & l'autre le fait pratiquer. On appelle le premier, du consentement de tous les Théologiens, un secours suffisant, & le second, un secours efficace.

di correspondeat, alterum verò actioni : & primum quidem, ex consensu Theologorum, & usu jam recepto auxilium sufficiens nuncupatur ; postremum verò auxilium efficax.
Tom. 2. Dissert. 3. art. 1. pag. 3.

Il nous seroit aisé de produire encore un grand nombre de Thomistes, qui disent en d'autres termes la même chose ; mais les témoignages que nous avons rapportez, sont plus que suffisans, pour nous assurer que la doctrine constante de cette Ecole, est que la grace suffisante donne le pouvoir parfait de faire la bonne action, à laquelle elle porte, & pour laquelle Dieu la donne.

Janfenius est le seul qui soutienne tout à la fois, que le propre caractère de la grace médicinale de J. C. est d'être efficace, pour l'effet pour laquelle elle est donnée, & qu'il n'y en a point d'autre qui vienne des mérites de J. C., & qui donne le pouvoir parfait de faire une action, que celle qui la fait faire.

S'il se trouve des Thomistes qui disent, que sans grace efficace, on ne peut pas faire le bien tout ce qu'ils entendent en parlant de la sorte, est que le pouvoir qu'a l'homme de faire le

in re quolibet agente reperire est ; potentiam scilicet agendi, ipsamque actionem, seu posse, & agere. . . Ergo etiam in supernaturali ordine hæc duo auxiliorum genera naturæ superaddita distinguenda sunt ; quorum alterum potentie agendi

Verùm quod hic maximè ut obervandum & usurpandum velut, ut æquocationis & deceptionis causa omnis amoveatur, nunquam negandum est voluntatem posse agere, nisi additâ explicatione, scilicet, si intelligatur de potentiâ conjunctâ cum actu: alioquin cum negatio, ut dicunt, sit malignæ naturæ, & omnia destruat, sensus esse posset quod sine efficaci auxilio voluntas nullam potentiam, nullumque alterum auxilium sufficiens habeat quo possit: quod saltem de justis volentibus & conantibus planè hæreticum esset. MASSOULIÈ. *T. II. 1. differt. primâ de div' nâ merione, qu. 3. art. 10. p. 19. 193.*

bien, ne passe jamais à l'action, que par la grace efficace. Des principaux d'entreux ne veulent pas aussi, qu'on dise, que l'homme sans grace efficace, ne peut pas faire le bien, amoins qu'on n'ajoute aussi-tôt, *d'une puissance jointe à l'acte*, de peur que si on disoit simplement, que sans grace efficace, on ne peut agir, on ne donnât lieu d'entendre, que sans cette grace, la volonté de l'homme n'a point de secours véritablement suffisant, pour pouvoir accomplir les commandemens, *ce qui seroit*, disent-ils, *une hérésie à l'égard des justes, qui s'efforcent de les observer*, & qui cependant, ne les observent pas.

Les Thomistes disent communément, que sans grace efficace, on ne peut faire le bien d'un pouvoir joint à l'action; mais comme ils entendent seulement par cette expression, que sans cette grace l'homme ne fait jamais le bien; ils soutiennent unanimement, qu'on peut avoir le pouvoir parfait de faire une bonne œuvre, sans que ce pouvoir soit joint à l'action.

Janſenius est le seul qui assure tout ensemble que sans la grace efficace on est dans l'impuissance de faire le bien, & qui entende que cette impuissance est physique; c'est-à-dire telle qu'il est impossible de la surmonter avec une grace qui est moins forte que la cupidité.

Il est le seul qui dise en même tems, & que la

grace efficace donne le pouvoir joint à l'action ; & qu'il n'y a que le pouvoir joint à l'action, qui soit véritablement suffisant pour la produire.

Cette différence de sentimens qui se trouve entre Janfenius & les Thomistes sur l'idée du pouvoir parfait, vient de ce que les Thomistes reconnoissent que l'homme a conservé depuis sa chute, le pouvoir de se déterminer ; & qu'ainsi avec une grace qui n'est que suffisante il a tout ce qu'il faut pour pouvoir faire le bien : au lieu que Janfenius soutient que l'homme a perdu le pouvoir de se déterminer au bien & au mal : d'où il s'ensuit dans cette fausse supposition, que s'il n'est déterminé à agir, il ne peut agir ; & par conséquent que le pouvoir n'est jamais complet, que quand il est joint à l'action.

S'il y a quelques anciens Thomistes qui semblent dire que la grace efficace par elle-même est le *complement* du pouvoir physique que donne la grace suffisante ; où ils veulent dire par ces mots, que la grace efficace est la seule qui fasse pratiquer à l'homme tout le bien qu'il peut faire, parce que comme toute puissance est donnée pour agir, on peut dire en un sens qu'elle n'est dans la perfection que quand elle est mise en action ; ou s'ils entendent que la grace efficace fasse véritablement partie du pouvoir parfait qu'il faut avoir pour faire le bien, ils enseignent en même tems que l'homme

n'est privé de ce secours qui fait le *complement* de la puissance, que par sa pure faute, & par l'abus qu'il fait actuellement des graces suffisantes.

Janfenius est le seul qui soutienne que la grace efficace fasse une partie proprement dite du pouvoir physique, entier, & parfait de pratiquer le bien, & qu'on est privé de cette grace, non par sa faute, mais parce que Dieu a résolu de ne la donner que pour un certain tems.

Si quelques Thomistes tiennent qu'il y a certaines graces excitantes & suffisantes, qui, en mouvant physiquement la volonté, produisent toujours quelques petits effets déliberez, tels que sont les bons desirs du bien; ils croient en même tems que ces sortes de graces qui sont efficaces par rapport à ces commencemens de bonne volonté, sont véritablement suffisantes par rapport à un plus grand effet, qui est la bonne œuvre à laquelle elles excitent; que c'est pour la produire que ces graces sont données de Dieu; & que si on ne fait pas cette bonne œuvre, c'est parce qu'on met un obstacle volontaire à ces graces.

Janfenius est le seul qui soutienne que toute grace fait toujours faire à l'homme quelque bien; & que ce bien, pour petit qu'il soit, est tout ce qu'il peut faire dans les circonstances où il le fait, & tout ce que Dieu veut qu'il fasse.

Tous les sentimens de ces Théologiens avec les sages précautions dont ils les accompagnent, sont approuvez ou soufferts par l'Eglise, parce qu'il n'y en a aucun qui donne atteinte à ses décisions.

Mais on a déjà vu en partie, & on verra encore plus amplement, qu'on ne peut soutenir ces sentimens de la maniere, & dans les circonstances que fait Jansenius, sans attaquer ce que l'Eglise a décidé sur la liberté, sur les graces actuelles, sur l'espérance & sur la crainte qu'on doit avoir à l'égard du salut, & sur le pouvoir qui est dans tous les justes d'observer les préceptes.

Après ce parallèle les partisans de Jansenius pourront-ils soutenir que sa doctrine sur les graces actuelles est la même que celle des Thomistes, ou des autres Théologiens qui croient que dans l'état de la nature corrompue l'homme n'agit jamais que par une grace qui le détermine ?

Mais allons plus loin, & suivant notre méthode, montrons que la doctrine de Jansenius est entièrement opposée à celle de l'Eglise.

DOCTRINE
DE L'EGLISE
SUR LES GRACES
ACTUELLES.

La doctrine de Jansenius, se réduit à deux points ; l'un, que toute grace actuelle fait toujours faire à l'homme tout le bien que Dieu veut qu'il fasse : l'autre, que l'effet & l'action

de la grace égalent toujours le pouvoir qu'elle donne dans les circonstances où on la reçoit.

Il n'y a qu'à écouter le Concile de Trente pour estre persuadé, qu'il renverse ces deux points de la doctrine de Jansenius.

Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo justè vivere, ac vitam æternam promereri possit: quasi per liberum arbitrium sine gratiâ utrumque; sed ægrè tamen & difficulter possit; anathema sit. *Can. 1. de justif. S. 11. 6.*

Il est décidé par le second Canon de la justification, *que ce n'est pas pour faire le bien avec plus de facilité, mais simplement pour nous mettre en état de faire le bien, & de mériter la vie éternelle, que la grace est donnée.*

Par ce Canon, il paroît que l'Eglise suppose comme une vérité constante, que toute grace est donnée de Dieu à l'homme, afin qu'il puisse vivre saintement, & mériter la vie éternelle, & que ce qu'elle a décidé, est que la grace n'est pas seulement nécessaire pour pouvoir plus facilement, mais pour pouvoir purement & simplement bien vivre & mériter le Ciel. Il est toutefois constant, que plusieurs de ceux qui reçoivent la grace, manquent de *bien vivre*, & *d'obtenir le salut*: il est donc de foi qu'il y a plusieurs graces qui n'ont pas l'effet que Dieu se propose quand il les donne.

Le saint Concile ne condamne pas moins cette autre erreur de Jansenius, qu'on fait toujours avec la grace tout le bien qu'on peut faire.

Les

Les pécheurs qui se disposent à la justification, doivent avoir selon le Concile, une espérance & une confiance certaine, que Dieu leur sera propice, par les mérites de J. C.

Ces pécheurs ne peuvent avoir une telle confiance en Dieu, sans croire qu'ils reçoivent des grâces qui leur donnent le pouvoir parfait & complet de se convertir, parce qu'avec un moindre secours ils ne le pourroient faire. Il est néanmoins constant que tous les pécheurs qui se disposent à la justification, ne sont pas justifiés, parce qu'il y en a plusieurs, qui s'y disposent trop foiblement: il est donc certain, qu'il y a des grâces, qui sans être efficaces, donnent au pécheur, un pouvoir suffisant & complet d'expier ses fautes & de devenir juste.

Quand le Concile dit, que comme nul homme pieux, ne doit se défier de la miséricorde de Dieu, des mérites de J. C. & de la vertu des Sacremens; nul aussi ne peut s'assurer d'être justifié, s'il réfléchit sur ses mauvaises dispositions; ne nous apprend-t-il pas également ces deux vérités, l'une, que l'homme qui s'exerce dans les œuvres de piété, ne manque d'aucun secours, pour pouvoir être agréable à Dieu; l'autre, qu'il a sujet de craindre, de n'avoir pas répondu à la grâce, & qu'ainsi, l'effet des grâces ne répond pas toujours à leur vertu.

Disponuntur ad ipsam justitiam, &c.... & tamen peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. *Sess. 6. cap. 6.*

Sicut nemo pius de Dei misericordia de Christi merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia à dubitare debet, sic quilibet dum seipsum suamque propriam infirmitatem & indispositionem respicit, de suâ gratiâ formidare ac timere potest. *cap. 9.*

Ce que le Concile assure, touchant la persévérance, n'est pas moins convaincant.

De perseverantia munere nemo sibi certi aliquid, absolutà certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent : Deus enim (nisi ipsi illius gratia defuerint) si cut cepit opus bonum, ita perficiet. veruntamen qui se existimant stare, videant ne cadant ; & cum timore ac tremore salutem suam operentur, in laboribus, in vigiliis in Eleemosinis, in orationibus, & oblationibus, in jejuniis, in castitate : formidare enim debent, scientes quod in spem gloriæ & nondum in gloria renati sunt, de pugnâ quæ superest cum carne, cum mundo, cum Diabolo, in quâ victores esse non possunt, nisi cum Dei gratiâ Apostolo obtemperarent dicenti : debitores sumus, non carni ut secundum carnem vivamus, si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaveritis vivetis. Cap. 13. Vid. etiam, cap. 16.

Personne, dit-il, ne se doit croire assuré d'une certitude absolue, (d'avoir le don de persévérance,) quoique tous doivent mettre une espérance très-ferme, & une confiance entière dans les secours que Dieu leur donne ; car s'ils ne manquent à y être fidèles, Dieu achèvera l'œuvre de leur salut, qu'il a commencé à faire en eux ; toutefois, que ceux qui croient estre fermes, craignent de tomber, & qu'ils opèrent leur salut avec tremblement, en s'exerçant dans toutes les œuvres de piété ; car ils doivent craindre pour leur salut, sachant que le baptême leur donne droit d'espérer la gloire éternelle, mais qu'ils n'en sont pas encore en possession, & qu'ils ont à livrer des combats à la chair, au monde, & au Diable ; d'où ils ne peuvent sortir victorieux, à moins qu'ils ne soient fidèles à répondre aux grâces, en vivant selon l'esprit, & en mortifiant la chair, comme l'Apôtre l'ordonne.

Car enfin, vouloir que tous espèrent fermement dans les secours que Dieu leur donne pour persévérer, n'est-ce pas assurer que ces secours sont très-suffisans pour persévérer ; puisque des secours qui ne donneroient qu'une partie du

pouvoir qu'il faut pour cela , ne pourroient donner une espérance entière & parfaite? Ces secours suffisans ne sont pourtant point efficaces dans plusieurs, puisqu'il n'est que trop vrai que plusieurs ne persévèrent pas.

D'autre part, le Concile pourroit-il dire que *Dieu achèvera l'œuvre du salut qu'il a commencé dans le juste, pourvu qu'il soit fidèle à sa grace.* Car si on faisoit toujours tout ce qu'on peut faire, & ce que Dieu s'est proposé qu'on fit avec la grace, on seroit fidèle à toutes celles que Dieu donne : rien ne seroit donc plus illusoire de la part du Concile, que d'attacher l'accomplissement du salut à une condition qu'il donneroient pour incertaine, tandis que d'un autre côté cette condition ne pourroit manquer.

Le langage du Concile est bien différent de celui de Jansenius. Jansenius veut que la soustraction des graces précède le consentement que le fidèle donne au péchés & le Concile attribue la chute du fidèle à son infidélité & à sa pure fautes, c'est-à-dire, à ce qu'il ne veut pas faire ce qu'il peut par le secours de la grace.

Par-là Jansenius fait craindre au fidèle, ce que le Concile lui défend de craindre, tandis qu'il lui ôte toute la crainte que le Concile veut qu'il ait.

Le Concile lui défend de craindre le refus des graces suffisantes pour persévérer, en vou-

A a ij

lant qu'il mette une espérance très-fermé dans celles qu'il reçoit, & il lui ordonne de craindre son infidélité, qui ne peut consister qu'à ne vouloir pas faire ce que la grace lui donne le plein pouvoir de faire.

Janfenius, au contraire, ne lui permet pas d'appréhender son infidélité, puisque, selon lui, l'effet des graces répondra toujours à leur vertu; il veut seulement que le pécheur craigne le refus des graces, dont il assure que Dieu prive souvent les Justes mêmes, lorsqu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour lui obéir.

Achevons de rapporter toutes les paroles du Concile, qui prouvent qu'il y a des graces suffisantes qui n'ont pas leur effet à cause de notre résistance, & par notre pure faute.

Il frappe * d'anathême quiconque dit que le libre arbitre mis & excité de Dieu ne peut refuser son consentement s'il le veut.

^b Il dit que dans ceux qui sont baptisés il ne reste rien que Dieu haïsse & qui mette obstacle à leur salut; ^c que par une volonté perpétuelle que Dieu a d'aider tous les Justes, les commandemens leur sont possibles: & le Concile ajoute, que le joug de Jesus-Christ est doux, & que son fardeau est léger.

* Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nec posse dissentire si velit.... anathema sit. can. 4.

^b In renatis nihil odit Deus....
.... ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur. Sess. 5. can. 5.

^c Nemo temerariâ illâ & à patribus sub anathemate

prohibitâ voce uti (debet) Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia, nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuyat ut possis... cujus jugum suavis est & onus leve. Sess. 6. cap. 11.

Il dit enfin des Fidèles qui tombent dans le péché mortel, *qu'ils seront exclus du Royaume de Dieu, parce qu'ils auroient pu éviter avec la grace, les péchés qu'ils commettent.*

A quibus (peccatis lætalibus) cum divinæ gratiæ adjuvamento abstinere possunt. *cap. 13.*

Comment le Concile pourroit-il dire *qu'on peut résister à la grace pourvu qu'on le veuille*; s'il est vrai que nulle grace de Jesus-Christ ne donne à la volonté moins d'action que de pouvoir? Car il y a de la contradiction à dire qu'un pouvoir qu'on n'a qu'à mesure qu'on l'exerce, puisse demeurer sans exercice; qu'un pouvoir, dont l'essence est d'être inséparable de son effet, puisse demeurer sans effet.

Comment le Concile pourroit-il dire sans nous tromper que le juste qui pèche, peut éviter avec la grace qu'il a, les péchés dans lesquels il tombe? que les Commandemens lui sont, non seulement possibles, mais aisés à observer? que Dieu a une volonté perpétuelle de l'aider? que par cette volonté, non seulement il lui prépare, mais il lui donne les secours dont il a besoin, *adjuvat ut possis*? & que le péché d'origine, ne laisse en lui aucun obstacle à son salut, s'il estoit vrai de dire, que le juste manque de secours, ou que ceux qu'il reçoit, ne lui donnassent qu'une partie des moyens qui lui sont nécessaires, pour pouvoir effectivement observer les Commandemens?

Le Concile veut donc par tous ces textes;

ferme tout ce qu'il faut pour agir. Les Thomistes disent au contraire qu'outre cette grace, il en faut une autre pour agir qui soit *efficace par elle-même*. Les Théologiens Catholiques ne conviennent donc point entr'eux de l'idée qu'il faut avoir de la grace *suffisante*; ainsi on ne peut dire que ce soit un point décidé qu'il y a une grace vraiment suffisante pour observer les préceptes, différente de l'efficace.

Il est vrai, mes Freres, que des Théologiens des Ecoles qu'on nous oppose, donnent les différentes définitions qu'on vient de marquer de la grace *suffisante*, mais on ne peut pas de-là conclure que l'Eglise n'a pas décidé sur cette grace ce que nous avons dit qu'il en faut croire, qui est que *c'est celle qui donne le pouvoir parfait d'agir sans faire agir*; car les Théologiens de ces deux Ecoles reconnoissent également que c'est-là le caractère de la grace *suffisante*, & il n'y a rien dans leurs définitions qui y soit contraire, ce qui en fait la différence vient uniquement de ce qu'ils ajoutent leurs sentimens particuliers à ce qu'ils conviennent de part & d'autre que l'Eglise a décidé de la grace suffisante; & voici comment.

On sçait que l'Ecole des Thomistes enseigne que pour agir, il faut une grace efficace par elle-même, & c'est en faisant entrer ce senti-

ment dans la définition de la grace suffisante que des Théologiens de cette École disent en la définissant, que cette grace donne tellement le pouvoir d'agir, que pour agir il en faut néanmoins encore une autre qui soit efficace par elle-même. On sçait au contraire que l'École opposée aux Thomistes rejette la nécessité d'une grace efficace par elle-même pour agir, & c'est aussi en joignant ce sentiment à ce que l'Église a décidé de la grace suffisante que des Théologiens de cette École définissent que cette grace donne tellement le pouvoir d'agir, que pour agir il n'en faut point d'autre qui soit efficace par elle-même.

N'est-il pas clair présentement que la différence de ces définitions ne vient que de ce que des Théologiens de ces deux Écoles joignent dans l'idée qu'ils donnent de la grace suffisante, leurs opinions particulières à ce que l'Église veut qu'on en croie.

Pour prouver par les définitions des Écoles Catholiques que l'Église n'a pas décidé que la grace suffisante est celle qui donne le pouvoir parfait d'agir sans faire agir, il faudroit montrer que l'une ou l'autre de ces définitions est contraire à cette vérité, & pour cela qu'elle établit qu'il n'y a point de grace suffisante que celle qui fait agir : or il n'y a que les Jansénistes qui définissent ainsi la grace véritablement

ment suffisante , car comme ils donnent pour deux vérités constantes , l'une que le pouvoir parfait est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour faire une bonne action ; & l'autre , qu'entre les choses nécessaires pour la produire il faut une grace qui y détermine la volonté , ils sont contraints de dire dans leur Système que la seule grace qui donne le pouvoir parfait de faire une bonne action est celle qui la fait faire : c'est pour cela qu'ils sont les seuls qui se distinguent de tous les Théologiens Catholiques dans le point que l'Eglise a décidé sur la grace suffisante en refusant d'avouer qu'elle donne un pouvoir parfait suivant l'idée qu'ils ont de ce pouvoir. Il paroît donc évidemment que cette objection que nous venons de détruire , & que le parti étale avec tant de soin dans la plupart de ses Ecrits comme une des choses des plus propres à éblouir , ne roule que sur une pure chicanerie par laquelle il confond dans les définitions que des Théologiens Catholiques donnent de la grace suffisante , ce qui s'y trouve décidé par l'Eglise , avec les sentimens particuliers de ces Théologiens

Au reste , encore qu'on ne puisse nier sans errer qu'il y ait des graces suffisantes , c'est à-dire , des graces qui ne font pas agir suivant l'étendue du pouvoir qu'elles donnent , on ne

B b

prétend pas toutefois conclure de-là qu'elles soient toutes également suffisantes pour faire toutes sortes de bien , ou pour éviter toutes sortes de péchez. Nous avouërons volontiers qu'il y a des graces qui ne donnent aux Justes mêmes , que le pouvoir d'éviter l'occasion ; qu'il y en a d'autres pour prier , & pour obtenir par la prière des secours plus puissants ; & qu'il y en a avec lesquelles on a le pouvoir immédiat de surmonter la tentation à laquelle on est exposé , & d'observer le précepte dont l'obligation est présente.

Outre la grace suffisante il y en a une autre qu'on nomme *efficace* , avec laquelle on a le pouvoir d'agir & avec laquelle on agit en effet ; mais quelques distinctes que soient ces deux graces , elles ne diffèrent point dans la fin que Dieu se propose en les accordant ; car elles sont toutes deux données pour faire pratiquer le bien ; elles ne diffèrent point aussi dans la suffisance de leur pouvoir ; puisque la grace *suffisante* donne un pouvoir entier & *complet* d'observer les préceptes : elles ne diffèrent donc qu'en ce qu'on fait toujours avec la grace efficace la bonne action pour laquelle elle est donnée ; ce qu'on ne peut pas dire de la grace *suffisante* , qui n'a pas son effet par la faute de la volonté.

Quoique les graces purement suffisantes ne fassent pas faire à l'homme le bien que Dieu s'est proposé, on ne peut pas dire qu'elles soient inutiles au salut, parce que l'inutilité d'un moïen ne se tire pas, comme on l'a déjà vû, de ce qu'on ne s'en sert point, mais de ce qu'on ne peut pas s'en servir; on ne peut pas dire aussi que la grace suffisante n'est pas une grace de Jesus-Christ, puis qu'on doit entendre par les graces de Jesus-Christ, non-seulement toutes celles qui font observer les commandemens, mais encore celles qui nous mettent en état de les observer, malgré la foiblesse où nous nous trouvons depuis la chute de nôtre premier Pere, & qu'il est certain que les graces suffisantes nous mettent en cet état.

Nous ne touchons point aux autres questions qu'on peut former sur ces graces, parce qu'elles ne regardent pas la foy, & que nôtre intention n'est pas d'entrer dans les choses sur lesquelles l'Eglise n'a rien décidé, & dont elle permet de disputer dans les Ecoles.

L'EXPOSITION que nous avons faite des principes de Janfenius sur la liberté de l'homme, sur la volonté que Dieu a de le sauver, & sur les graces actuelles, nous conduit naturellement aux cinq Propositions qui sont la suite de ces principes, & qui sont le précis des erreurs que l'Eglise condamne dans son Livre.

Bb ij

L I A I S O N
DES CINQ
PROPOSITIONS
EXTRAITES
DE JANSENIUS,
AVEC SES
PRINCIPES
SUR LA LIBERTÉ
DE L'HOMME,
ET SUR LA
VOLONTÉ QUE
DIEU ADELL
SAUVER.

Car si ce principe de Jansenius sur la liberté est véritable, que *l'homme a perdu le pouvoir de se déterminer au bien & au mal, & qu'il ne peut faire le bien qu'autant qu'une grace l'y détermine physiquement* ; il s'ensuit . 1°. Que le Juste qui n'a pas la grace efficace est dans l'impuissance physique d'accomplir les Commandemens , 2°. Que l'action est inséparable du pouvoir complet que donne chaque grace ; & qu'on fait toujours , quand on a la grace, tout le bien qu'on peut faire. On va voir que ces deux conclusions font les erreurs de la première & de la seconde Propositions.

Si cet autre principe du même Auteur est encore certain , que *l'homme depuis le péché ne peut plus agir que par le plaisir de la cupidité ou de la grace : & s'il est nécessité à suivre, quoique volontairement celui des deux qui le charme le plus, tandis que l'un de ces plaisirs est victorieux de l'autre* ; il s'ensuit que l'homme fait le bien & le mal nécessairement , & qu'ainsi il merite & il démérite sans être exempt de toute nécessité volontaire , & c'est en cela que consiste l'erreur de la troisième Proposition. Suivant ce même principe , on ne peut résister à la grace efficace ; ce qui fait l'erreur de la quatrième Proposition.

Enfin , si Jansenius a raison de dire , que Dieu ne veut sincèrement & positivement

ſauver que les Elûs , c'eſt une néceſſité de croire que Jeſus-Chriſt , dont la volonté eſt conforme en tout à celle de ſon pere, n'a voulu mourir que pour le ſalut éternel des ſeuls Elûs, c'eſt précifément là l'erreur de la cinquième Propoſition.

Cette liaiſon des principes de Janſenius & de ſes diſciples avec les cinq Propoſitions condamnées, eſt déjà une forte préſomption qu'ils ſoutiennent ces propoſitions. Car ſe perſuadera-t-on qu'ils rejettent des conſéquences qui ſuivent néceſſairement des principes qu'ils ont établis.

Il faut préſentement, mes Freres, vous entretenir à fond des cinq Propoſitions : mais pour proceder avec ordre dans cette matiere, nous ferons deux choſes.

DES CINQ
PROPOSITIONS.

La première ſera de marquer expreſſément & le ſens condamné par l'Egliſe en chaque propoſition , & les ſens que les Janſeniſtes ſubſtituent à celui-là, afin que vous ſoiez inſtruits des erreurs que vous devez rejeter.

La ſeconde ſera de montrer que les prétendus diſciples de ſaint Auguſtin ne craignent pas de ſoutenir comme orthodoxe le ſens qui a été condamné. Leur témérité vous inſpirera ſans doute une juſte horreur pour leurs Livres, & vous ſerez pleinement convaincus que le Janſénisme n'eſt rien moins qu'un phantôme.

Si les disciples de Jansenius en supposant que l'Eglise s'est contentée de condamner les cinq Propositions sans déterminer le sens dans lequel elle les condamnoit, nous objectent que nous allons plus loin qu'elle, la réponse est aisée. L'Eglise, mes Freres, a suffisamment expliqué sa pensée : Elle nous a donné deux regles pour juger de ce sens ; & nous en allons juger en effet par la seule application de ces regles.

La premiere est que le sens hérétique des propositions est celui dans lequel Jansenius les a enseignées.

La seconde est que le sens hérétique est celui qui se présente d'abord à l'esprit de tous ceux qui entendent la force des termes qui composent les propositions.

Que l'Eglise ait donné ces deux regles, nous ne voulons pas en être crûs sur notre parole, il faut le prouver.

PREMIERE REGLE
POSEE PAR L'E-
GLISE POUR CON-
NOÎTRE LE SENS
CONDAMNÉ DES
PROPOSITIONS.

Quamcumque
dubitationem super
præmissis in poste-
rum auferre volen-
tes, ut omnes Chri-
sti fideles in ejus-
dem fidei unitate
sele contineant...

Le Pape Alexandre VII. donna en 1656. une Constitution expresse par laquelle pour » retrancher tous les doutes qui pourroient » naître à l'avenir au sujet des cinq Proposi- » tions, & pour réunir tous les fidèles dans » l'unité d'une même foi, il déclara, en con- » firmant la Constitution d'Innocent X. » que les cinq Propositions étoient tirées du » Livre de Jansenius ; qu'elles étoient con-

damnées dans le sens que cet auteur y avoit donné, qu'en les condamnant de rechef dans le même sens il appliquoit à toutes la même censure que la Constitution d'Innocent X. attache à chacune d'elles en particulier; qu'il condamnoit avec le Livre de Janſenius tous ceux qui étoient faits ou qu'on feroit à l'avenir pour la défense; & qu'il défendoit à tous les fidèles, sous peine d'être punis comme heretiques, de soutenir, ou de favoriser en quelque maniere que ce fût, la doctrine de cet Auteur.

prædictâ declaratione & definitione unicuique illarum sigillatim inuritur iterum damnamus: ac eundem librum sæpè dicti Cornelii Janſenii, cui titulus *Augustinus*, omnesque alios tam manuscriptos quam typis editos, & si quos forſan in poſterum edi contigerit, in quibus prædicta Cornelii Janſenii doctrina ut ſuprà damnata defenditur vel aſſuitur aut defendetur, damnamus itidem, atque prohibemus. Mandantes omnibus Chriſti fidelibus ne prædictam doctrinam teneant, prædicent, doceant, verbo vel ſcripto exponant, vel interpretentur, publicè vel privatim, palam vel occultè imprimant ſub poenâ & cenſuris contra hæreticos in jure expreſſis.

Cette Constitution fut embrassée de toute l'Eglise avec la même déférence, & le même consentement que celle d'Innocent X.

Quelques * années après le même Pape à la priere du Roi, & sur les remontrances du Clergé de France, fit une autre Constitution par laquelle il ordonna à tous les fidèles de souscrire au formulaire qui y étoit joint, & qui porte en termes précis, *qu'on rejette & que l'on condamne sincerement les cinq Propositions tirées du Livre de Janſenius dans le pro-*

præſentam Innocentii prædeceſſoris noſtri conſtitutionem.... harum ſerie conſinamus... & quinque illas propoſitiones ex libro præmemorati Cornelii Janſenii Episcopii ipſenſis, cui titulus *Augustinus* excerptas, ac in ſenſu ab eodem Cornelio intento damnatas fuiſſe declaramus & definimus; & ut tales, inuſſâ ſcilicet eâdem ſingulis notâ quæ in

* 15. Fevrier 1663

Ego Conſtitutioni Apoſtolicæ Innocentii X. datæ die 31. Maii 1653. & Conſtitutioni Ale-

xandri VII. datz 16. Octobris 1656. summorum Pontificum me subjicio, & quinque propositiones ex Corneli Jansenii libro cui nomen *Augustinus*, excerptas, & in sensu ab eodem autore intento, prout illas per dictas Constitutiones sedes Apostolicæ damnavit, sincere animo rejicio ac damno, & ita juro. Sic Deus me adjuvet & hæc sancta Dei Evangelia.

Sed damnatum in quinque præfatis propositionibus Janseniani libri sensum, quem illarum verba præ se ferunt, ab omnibus Christi fidelibus ut hæreticum, non ore solum, sed & corde rejici, ac damnari debere.

pre sens du même auteur comme le saint Siege les a condamnées. & qu'on atteste la sincérité de cette condamnation par un serment fait sur les saints Evangiles.

Cette seconde Bulle a été reçue comme la précédente, puisque les Evêques ont signé, & ont fait signer ce formulaire dans tous les lieux où le Jansénisme étoit répandu, & que tous les Supérieurs sont encore obligés de la faire souscrire à tous ceux qui leur paroissent favoriser cette hérésie.

Le S. Pape qui gouverne aujourd'hui si dignement l'Eglise, a décidé comme ses Prédécesseurs par la Constitution de 1705. *que le sens naturel du Livre de Jansenius condamné dans les Cinq Propositions, & que les termes dont elles sont composées portent d'eux-mêmes, doit être non-seulement de bouche mais aussi de cœur rejeté & condamné comme hérétique par tous les Fidèles Chrétiens.*

Toutes les Eglises se sont soumises à cette Constitution.

C'est donc un point constant, & qu'aucun Fidèle n'ose contredire, que les cinq Propositions sont condamnées dans le sens qui est conforme à la doctrine de Jansenius.

Ceux qui sont capables d'entendre le Livre de ce Prélat, & qui ont la permission de le lire, peuvent connoître par eux-mêmes quelle est

est la doctrine, & conséquemment quel est le sens condamné des Propositions ; & tous ceux qui ne sçavent pas lire, ou qui ne pourroient l'entendre en le lisant, ou à qui la lecture en est interdite, peuvent sçavoir des Pasteurs qui gouvernent l'Eglise, quelle est cette même doctrine, & par-là, personne n'est dispensé de condamner les cinq Propositions *dans le sens du Livre de Jansenius*.

Il n'est pas moins sûr que la seconde règle, qu'on doit suivre pour connoître le sens condamné, est que ce sens est *celuy qui se présente d'abord à l'esprit*, le sens propre, le sens naturel des Propositions.

Ces Cinq Propositions, disent les Evêques de France assemblés à Paris en 1654. dans leur Lettre Circulaire à tous les Diocèses du Royaume, *sont vraiment de Jansenius, & elles sont condamnées dans le propre sens des paroles qui les composent ; lequel sens est celui-là même auquel cet Auteur les enseigne, & dans lequel il les explique.*

C'est cette même Règle qu'Innocent XII. a proposée à tous les Fidèles dans son Bref du 6. Février 1694. & dans son autre Bref du 24. Novembre 1696. aux Evêques de Flandres. Là il déclare que ce que chacun conçoit d'abord en lisant les Propositions tirées du Livre de Jansenius, est précisément l'hérésie que l'Eglise a prétendu condamner.

SECONDE REGIE
POSEE PAR
L'EGLISE POUR
CONNOÎTRE LE
SENS CONDAMNÉ
DES PROPOSITIONS.

Propositiones verè esse Jansenii & damnatus esse in vero ac proprio verborum sensu & eo planè quo à Jansenio traduntur & explicantur.

Quare præcipimus ut quem admodum si qui ad juramentum adigendi sunt, illud præstare debeant sincerè, absque ulla distinctione, restrictione, seu expositione damnando eas propositiones ex libro Jansenii exceptas, in sensu obvio, quem ipsæmet propositionum verba præferunt.

Cc

L'approbation que l'Eglise de France a donnée à cette décision, va paroître dans ce qui s'est fait en l'Assemblée de 1700.

Cette Assemblée rapporte quatre Propositions extraites du Livre qui a pour Titre *Augustiniana Ecclesie Romanae Doctrina*.

Innocentius quoque XII. cum ex officio teneretur claram proferre sententiam, generalibus æquivocisque verbis adhibitis dat locum existimandi se non ausum esse elatius loqui tanquam errare motuentem atque illud in sensu obvio ejusdem Pontificis magis adhuc generale est & vagum, quam verba Alexandri VII. in sensu à Jansenio intento

CENSURA.

Hæ quatuor propositiones, quibus inquieti homines Innocentii X. & Alexandri VII. constitutiones, Innocentii quoque XII.

BREVIÆQUISSIMA ET AB OMNIBUS APPROBATA apertè contemnunt, Episcopos Gallicanos rebus judicatis adhærentes incessunt maledictis & causam hanc de integro retractari postulant, tanquam tot constitutionibus Apostolicis, etiam aecedente Ecclesiarum consensione, causa nondum finita fuerit, falsæ sunt, temerariæ, scandalosæ, in Clerum Gallicanum, summos, Pontifices, & in universam Ecclesiam, schismaticæ & erroribus condemnatis faventes. *Censura conventus generalis cleri Gallicani. 1700. pag. 10, & 11,*

Il est dit dans la seconde de ces Propositions, » qu'Innocent X I I. a marqué en-
» core moins clairement le sens condamné des
» Propositions, en déclarant que c'est celui qui
» se présente d'abord à l'esprit, *in sensu obvio*,
» qu'Alexandre V I I. n'avoit fait, en disant
» que c'est celui qui est conforme à la doctrine
» du Livre de Jansenius, *in sensu à Jansenio in-*
» *tento*.

L'Assemblée condamne ensuite ces quatre Propositions, & dans sa Censure elle déclare, que les *Brefs d'Innocent XII* sont *tres-équitable*, & *approuvés de tout le monde*, & que les quatre Propositions sont *fausses, téméraires, scandaleuses, injurieuses au Clergé de France, aux Souverains Pontifes, à & toute l'Eglise, qu'elles sont Schismatiques, & qu'elles favorisent les erreurs condamnées*.

Voilà donc encore une règle certaine pour juger sainement du sens condamné des cinq Propositions , sçavoir, que ce sens condamné est celui qui se présente d'abord à l'esprit.

Cette règle n'est pas moins propre que la précédente à manifester les erreurs des Propositions , & à empêcher qu'elles ne deviennent arbitraires suivant le caprice des particuliers ; car rien n'est plus connu , ni moins sujet aux variations , que le sens attaché aux paroles par l'usage reçu de toutes parts. L'Eglise ne peut donc prescrire à ses Enfans une voie plus aisée à suivre , & plus sûre en même tems pour connoître le vrai sens de ses Décisions , que de les renvoyer à la signification que l'usage donne aux paroles qui les expriment.

Il y a encore une réflexion importante à faire sur cette même règle. Car , si le sens condamné des Propositions est celui qui se présente d'abord à l'esprit , c'est une suite nécessaire que le sens condamné est clair , & par conséquent qu'on ne conteste sur cela que par affectation & de mauvaise foy.

Comme ces deux règles sont également proposées par l'Eglise , il en faut conclure qu'elle veut qu'on croie que le sens natu-

rel des Propositions , & la doctrine de Janfenius font la même chose ; & que l'erreur que l'Eglise veut que l'on condamne , est précisément celle qui représente en même tems & le sens propre de chaque Proposition , & la doctrine que Janfenius enseigne sur la même matière.

Quand nous entreprenons ici , mes Freres , de vous marquer le sens condamné des cinq Propositions , ne pensez pas que nous supposions avec les Janfénistes , qu'elles sont par elles-mêmes obscures ou équivoques ; ce seroit contredire le saint Siege , qui nous déclare expressement qu'elles sont hérétiques selon le sens que les termes présentent d'eux-mêmes à l'esprit : *In sensu obvio quem ipsamet propositionum verba præ se ferunt*. Parler de la sorte c'est supposer clairement qu'elles présentent un sens à l'esprit , mais un sens unique & déterminé : si elles étoient obscures , elles ne présenteroient d'abord aucun sens ; & si elles étoient équivoques , elles en présenteroient plusieurs dont elles seroient également susceptibles. Ce que nous nous proposons donc n'est pas de fixer le sens des cinq Propositions , comme si l'Eglise ne l'avoit pas suffisamment déterminé , ou que nous prétendissions le pouvoir faire de notre autorité , si elle ne l'avoit pas fait ; notre dessein

n'est que de vous prémunir contre la mauvaise foy des Jansénistes, en vous apprenant à écarter par les deux regles de l'Eglise, les sens imaginaires sur lesquels ils voudroient faire tomber ses censures, pour sauver le sens que les Propositions ont véritablement, quoiqu'ils sachent très-bien qu'il est le seul qu'elle ait eu en vûe dans les Constitutions Apostoliques.

Si nous ajoutons à la traduction litterale de chacune des cinq Propositions une explication qui soit un peu plus développée, pour éclaircir, autant que nous avons pû, cette matière, vous ne devez pas croire pour cela que nous y aions rien mêlé du nôtre pour le fond, rien que les Prelats & les habiles Théologiens qui ont combattu le Jansénisme, n'aient entendu comme nous. Que si après cela on trouvoit qu'il manquât quelque chose à cet éclaircissement, le parti ne pourroit s'en prévaloir ou pour autoriser les sens forcez qu'il donne aux cinq Propositions, ou pour vous faire croire qu'il n'y a encore rien de déterminé sur cette matière; puisque les deux régles de l'Eglise, (sçavoir, que ce sens condamné est conforme à la doctrine de Jansenius, & que c'est celui que les Propositions présentent d'abord à l'esprit,) demeurent toujours inviolables, & qu'elles suffisent pour lever toute incertitude sur ce

qui fait précisément l'erreur condamnée , & pour vous empêcher de la confondre avec les sens malicieusement inventez par les Jansénistes.

Après ces réflexions générales que nous avons jugées nécessaires , passons à chacune des Propositions en particulier.

PREMIERE
PROPOSITION.

Aliqua Dei præcepta hominibus justis voluntibus & conantibus, secundum præsentem quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia quâ possibilia fiunt.

SENS HÉRÉTIQUE
DE LA PREMIERE
PROPOSITION.

Quelques Commandements de Dieu sont impossibles aux hommes justes, qui veulent & qui s'efforcent de les observer suivant les forces qu'ils ont alors; ils manquent aussi de la grace par laquelle ils deviennent possibles.

Voici le sens hérétique de cette Proposition.

Les justes lors même qu'ils s'efforcent autant qu'ils peuvent, d'observer des Commandements, sont, toutes les fois qu'ils pèchent, dans une impuissance véritable de les accomplir, laquelle n'est cependant que passagère, & relative aux forces qu'ils ont alors; parce qu'ils manquent en ce moment de la grace efficace, qui seule, à l'exclusion de toute autre grace, donne tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les Commandements, ou pour pouvoir obtenir, si on le veut, ce qui manque pour cela.

L'impuissance véritable & proprement dite est celle qu'on nomme dans les Ecoles *antécédente & physique*.

On entend par l'impuissance *antécédente*, celle qui précède tout consentement actuel de nôtre volonté, & à laquelle nous n'avons

donné aucun lieu : telle est celle où l'on est de s'empêcher de suivre le mouvement auquel on est porté.

On entend par l'impuissance conséquente, celle qui vient de nôtre propre détermination, & qui en est l'effet; c'est dans ce dernier sens, qu'on dit qu'il est impossible à l'homme de marcher, tandis qu'il veut demeurer en repos.

L'impuissance physique est celle qui est fondée sur le défaut de pouvoir physique, ou sur l'empêchement mis à l'exercice de ce pouvoir; & l'impuissance morale est celle qui vient de la grande difficulté qu'il y a à faire une chose, quoi qu'on ait le plein pouvoir de la faire & de surmonter cette difficulté.

On entend par l'impuissance passagere & relative, celle qu'on ne peut surmonter par rapport aux forces que l'on a dans un certain état, laquelle peut toutefois cesser, parce que cet état n'est pas permanent : C'est ainsi qu'un homme est dans l'impuissance de passer une rivière, tandis qu'il manque des moyens nécessaires pour la pouvoir passer; il est alors à la vérité dans une impuissance physique & antécédente de la traverser, mais cette impuissance n'est que passagere & relative aux circonstances où il se trouve dans ce tems-là; car il ne lui est pas absolument impossible d'avoir en quelque tems que ce soit un bateau, des cordes, & des rames.

Enfin, l'impuissance absolue & permanente est celle qu'on ne peut lever en quelque état qu'on puisse être.

Ces définitions font voir qu'il n'y a que l'impossibilité physique & antécédente, soit qu'elle soit ou permanente, ou passagère, qui soit une vraie & proprement dite impossibilité; & que celle qu'on nomme morale, & conséquente, ne porte ce nom qu'improprement.

ARTICLE DE FOI
OPPOSE' A L'HE-
RESIE DE LA PRE-
MIERE PROPOSII-
TION.

Comme l'Eglise ne condamne jamais une hérésie sans établir en même tems, au moins par conséquence, la vérité qui y est opposée; la vérité de foy qu'elle veut qu'on embrasse, & qu'elle oppose à l'erreur de la première Proposition, est:

Que les Justes qui s'efforcent autant qu'ils peuvent, d'observer les préceptes, ne sont dans aucune impuissance véritable de les accomplir, & qu'ils ne manquent aussi d'aucun secours nécessaire pour les pouvoir observer ou pour pouvoir obtenir, s'ils le veulent, ce qui leur marque pour cela.

Les Jansénistes avoueront sans peine, qu'on doit expliquer la première Proposition, d'une impuissance véritable; c'est-à-dire, physique & antécédente, prenant ces termes dans le sens que nous venons de leur donner: parce qu'on voit que selon eux cette Proposition est hérétique dans le sens de Calvin, qui met certainement dans tous les Justes une impuissance physique & antécédente d'observer les préceptes:

Mais les Jansénistes nient formellement, que le sens condamné de la proposition, consiste à dire, que ces justes sont dans une impuissance seulement passagère, & relative à l'estat où ils se trouvent lors qu'ils pèchent, d'observer les préceptes. On verra bien-tôt au contraire, que c'est là leur doctrine: Ils réduisent donc l'erreur condamnée à ce sens.

Les Commandemens sont impossibles, d'une impossibilité absolue & invariable à tous les justes durant le cours de leur vie, quelque effort qu'ils fassent avec la grace la plus efficace, pour les accomplir: les justes ne peuvent aussi durant cette vie, avoir aucune grace, qui leur donne aucun pouvoir, ou un pouvoir même commencé & imparfait, d'observer les préceptes.

Les ^A Textes qui suivent, & qui sont tirez des principaux Ecrivains du party, prouvent qu'ils ne donnent pas un autre sens condamné à la premiere Proposition.

Le sens hérétique, que l'on pourroit donner . . . à cette premiere proposition.

Les Commandemens de Dieu sont impossibles à tous les justes, quelque volonté qu'ils aient, & quelques efforts qu'ils fassent, même ayant en eux toutes les forces que donne la grace la plus grande, & la plus efficace, & ils manquent toujours durant leur vie, d'une grace par laquelle, ils puissent accomplir sans pécher, seulement un Commandement de Dieu. *Paul Irenée dit la même chose en d'autres termes dans sa seconde disquisition. art. 4.*

Ce Prélat (Jansenius,) ne parle que de quelques justes; & la proposition, comme elle est, peut estre entendue de tous les justes, auquel sens elle seroit hérétique.

SENS HERÉTIQUE,
MAIS IMAGINAIRE
QUE LES

JANSENISTES
substituent à celui
que l'Eglise a eu in-
tention de condam-
ner dans la pre-
miere Proposition,

A
ECRIT A TROIS
COLONNES.

GRACE VICTO-
RIEUSE.
pag. 361.

DEFENSE DE LA
CONSTITUTION
D'INNOCENT X.
pag. 6.

E C R I T.
IN NOMINE
DOMINI.

Cum omnis Thesis indefinita veli possit in universalem vel particularem, ut Thesis ista, si veritatur in universalem, plane falsa est, (neque enim omnibus & singulis justis mandata Dei impossibilia sunt, vel per gratiam ipsam, quod in Luthero & Calvino damna Synodus Tridentina;) ita si veritatur eadem Thesis in particularem, omnino vera est, cum procul dubio justis quidam sint, quibus volentibus & constantibus, secundum presentes quas habent vires, mandata aliqua impossibilia sunt, pag. 2 & 3.

DENIS RAYMOND,
pag. 86. 87. & 88.

La première proposition a été très-justement condamnée, parce qu'il y est dit absolument qu'il y a des Commandemens impossibles aux Justes qui veulent, & qui s'efforcent de les observer.

Toute proposition indéfinie pouvant être réduite en proposition universelle & en particulière, si on fait de celle-cy (la première) une proposition universelle, elle est absolument fautive; car il n'est pas vrai que les Commandemens soient impossibles à tous les Justes, même avec la grace: Le Concile de Trente condamne cette erreur dans Luther & Calvin; mais si on en fait une proposition particulière, elle est entièrement véritable; car il est certain qu'il y a des Justes à qui quelques Commandemens sont impossibles lors qu'ils veulent & tâchent de les observer.

Dans la proposition condamnée, le mot d'hommes Justes étant indéfini, & n'étant point restreint par la suite d'aucun discours se doit entendre de tous les Justes. Or, cette proposition conçue en termes indéfinis, & étant entendue de tous les Justes, contient l'hérésie de Luther & de Calvin. La proposition condamnée étant indéterminée peut être entendue de toute sorte de volonté, ... & la proposition de cette sorte renferme encore l'hérésie de Calvin. La proposition condamnée étant générale, doit être entendue des forces qu'ont tous les Justes dans tout le tems de cette vie: ainsi cette proposition dans sa généralité renferme l'erreur de Luther & de Calvin, qui disent que l'observation de la Loy de Dieu n'est pas possible aux hommes Justes, selon la mesure de la grace qui leur est donnée en cette vie, ... la proposition condamnée peut nier toute possibilité.

C A U S A
ARNALDINA.
Generatio damnata illa propositio asserit & indefinita, deesse quodque iis justis volentibus & constantibus, gratiam

Cette proposition condamnée dit en général & d'une manière indéfinie que ces Justes qui veulent & qui s'efforcent manquent de la grace qui leur rende les Commandemens possibles. Cette expression prise dans cette étendue représente l'hérésie de Calvin frappée d'anathème par le Concile de Trente; & le Souverain Pontife en condamnant

cette

cette Proposition , fait clairement entendre qu'il ne la pas prise dans un autre sens , puisqu'il dit qu'il condamne une Proposition qui a déjà été frappée d'anathème ; sçavoir dans le Concile de Trente.

anathemate damnata. summus quoque Pontifex cum primam Propositionem damnaret, clarè innuit non à se alio sensu acceptam, cum dicat Propositionem se damnare jens anathemate damnatam, nimirum in Concilio Tridentino. Ant. Arnaldi scriptum de quest. juris, pag. 44. in Causa Arnaldi.

Ce sens condamné (de la premiere Proposition,) est que quelques Commandemens sont entierement impossibles à des Justes qui sont de pieux efforts pour les accomplir , & que non seulement , ils n'ont point la possibilité éomplette , à laquelle il ne manque rien pour agir , (ce qui est indubitable quand on tient le dogme de la grace efficace ,) mais même qu'ils n'ont aucune possibilité.

Il s'ensuit de ce que je viens de dire , que cette Proposition : les Commandemens sont impossibles aux Justes qui n'ont pas la grace efficace nécessaire pour les accomplir , seroit hérétique , si on la prenoit dans le sens de Calvin , qui veut , comme on le suppose d'ordinaire , qu'ils sont entierement & absolument impossibles à ces Justes.

La vérité , que les Jansénistes opposent à l'erreur de la premiere Proposition , est que les Commandemens ne sont pas entierement , ni absolument impossibles aux Justes qui s'efforcent de les observer , & qui toutefois ne les observent pas , & que ces Justes ont aussi une grace qui leur donne alors un pouvoir commencé & imparfait , d'accomplir les préceptes.

Il est donc déjà constant que la premiere Proposition doit s'entendre d'une impossibilité *physique & antecedente* , & que ce qui nous divise d'avec les Jansénistes , est qu'ils l'expliquent d'une impossibilité *entiere & absolue* qui ôte aux Justes tout pouvoir même commencé

quâ mandata possibilia sunt : quod universè sumptum Calvini haresim representat sancti Concilii Tridentini

DEFENSE DES
THEOLOGIENS
CONTRE
L'ORDONNANCE
DE
M. DE CHARTRES
pag. 335.

CHIMERE DU
JANSENISME.
pag. 171.

VERITE'
OPPOSEE
SELON LES
JANSENISTES
A L'HERESIE DE
LA PREMIERE
PROPOSITION.

de perséverer avec les graces les plus fortes, au lieu que nous prétendons que cette Proposition doit être entendue d'une impossibilité seulement *passagere*, qui ne prive les Justes qui transgressent des Commandemens que du pouvoir *entier & parfait* de les observer.

SENTIMENT
DE JANSENIUS
SUR LA MATIERE
DE LA PREMIERE
PROPOSITION,
& par lequel l'Eglise
veut qu'on juge
de son sens hérétique.

*a Proponentur duo
argumenta pro asse-
rendâ gratiâ sufficien-
te.*

Primum omnium
tanquam inexpugnabile munimen-
tum afferunt, quod
Deus jubeat homi-
nes credere, pœni-
tere... Deus autem
non jubet impossi-
bilia; ergo dat om-
nibus sufficiens au-
xilium ad ea faci-
enda quæ jubet.

b Deinde peccant homines etiam infideles quando fidei & pœnitentiæ præcepta, legesque naturales violant; ergo sufficiens auxilium habent ad vitanda illa peccata. *Tom. 3. lib. 3. cap. 13. pag. 134.*

Pour connoître, mes Freres, quel est celui de ces deux sens que l'Eglise a eu intention de condamner, il faut voir, suivant la premiere règle que l'Eglise veut qu'on suive, quelle est la doctrine de Jansenius sur cette matiere

Jansenius aiant soutenu par toutes sortes de moïens, dans le second & le troisieme Livres *de la grace du Sauveur*, qu'il n'y a point de graces purement suffisantes, se forme ^a deux Objections pour prouver qu'il y en a; l'une, que
» Dieu ne commande rien d'impossible; d'où il
» s'ensuit qu'il donne à tous les hommes un se-
» cours qui suffit pour faire les choses qu'il com-
» mande; l'autre, ^b qu'on pèche autant de fois
» qu'on viole un commandement, & que par
» conséquent le secours suffisant pour éviter un
» tel péché ne manque pas à celui qui le commet.

C'est en répondant à ces deux difficultés que Jansenius enseigne la premiere Proposition dans le sens hérétique que nous avons marqué qu'on doit lui donner.

Il dit d'abord, ' que par cette maxime, "*Dieu ne commande rien d'impossible*, Saint Augustin n'a jamais entendu que Dieu ne puisse commander à l'homme des choses qu'il ne sçauroit accomplir par ses propres forces; mais seulement qu'il ne peut lui rien commander de tellement impossible, que l'homme ne le puisse accomplir, ni par ses propres forces, ni par celles d'autrui, s'il les appelle à son secours.

Jansenius établit par ce premier passage, qu'il ne se peut point trouver dans l'homme d'impuissance absolue & insurmontable d'observer des préceptes, mais qu'il peut y en avoir qui soient passagères & relatives aux forces qu'il a, lors qu'il s'agit de les accomplir. Il dit ensuite.

a De cette doctrine qui est indubitable, " on déduit très-clairement quelques points " qui sont d'une grande importance par rapport au sujet que nous traitons.

' Le premier, qu'il y a quelques préceptes qui sont impossibles à l'homme, eu égard à l'état où il se trouve, & aux forces qu'il a pour lors.

f Le second, que nous n'avons pas toujours la grace qui nous donne le pouvoir, c'est-à-dire une grace qui nous suffise pour accomplir ces même préceptes.

e Responderetur ..., primam illam sententiam, quâ dicitur Deum non jubere id quod homini est impossibile, nunquam sic intellexisse Augustinum, ut Deus non possit homini præcipere id quod propriis suis viribus implere non potest, sed solum quod ita impossibile est, ut neque propriis, neque alienis viribus, si illas in auxilium advocaverit, possit implere. Ibid.

d Ex hac indubitata doctrinâ quædam non parvi momenti ad hanc rem spectantia inferuntur & clarescunt. Pag. 135.

e Primum quidem esse quædam homini præcepta secundum statum, & vires in quibus constitutus est, impossibilia

f Secundum, non adesse semper gratiam quâ possumus, hoc est quâ illa eadem præcepta implere sufficimus.

g Tertium, hanc impotentiam reperiri non solum in excœcatis, & obduratis, & infidelibus, ... Sed etiam fidelibus & justis.
* *Not. le texte porte fideles & justis : faute d'impress.*

h Quartum hanc impossibilitatem fidelibus accidere non tantum quando nolunt præcepta facere, sed etiam quando volunt.

Pag. 135.

i Hinc ergo fit ut non semel de sancto Petro etiam volente, dicat (Augustinus) cum Christum negaret, invalidas, infirmasque fuisset vires ejus, imò non potuisset mortem ferre pro Christo, quamvis hoc & vellet, & se posse judicaret.....

k Ex quo fit ut illum Apostoli locum (1. Cor. 10.) quo dicit *fidelem esse Deum qui non patietur vos tentari supra id quod possitis, sed facies cum tentatione proventum ut possitis sustinere*, nullo modo tam indiscretè intelligat (Aug.) ut hoc in omnibus omnino fidelibus observetur; noverat enim hoc non exiguum esse divinæ gratiæ beneficium, quod propterea, quia gratia est, non promiscuè cuilibet etiam credentium

, Le troisième, que cette impuissance se trouve non-seulement dans ceux qui sont aveuglés, endurcis, & dans les infidèles; mais encore dans les Fidèles, & dans les Justes.

h Le quatrième, que cette impossibilité, se trouve dans les fidèles, non seulement, lorsqu'ils ne veulent pas accomplir les préceptes, *mais même quand ils le veulent*

De là vient que saint Augustin, dit plus d'une fois de saint Pierre, lors que malgré sa bonne volonté, il renia J. C., que les forces de cet Apôtre étoient invalides & infirmes. Il ajoute même que S. Pierre ne put pas endurer la mort pour J. C., bien qu'il en eût la volonté, & qu'il crût en avoir le pouvoir. . . .
C'est pour cela, poursuit Jansenius, que saint Augustin n'entend en aucune manière de tous les fidèles en général, ces paroles de l'Apôtre : *Dieu, qui est si utile, ne souffrira pas, que vous soyez tentés au-dessus de vos forces; mais jusques dans la tentation, il vous fournira des moyens en abondance. pour pouvoir la soutenir;* il sçavoit que ce n'est pas un léger bienfait, que celui de la grace, & que c'est assez qu'elle soit grace, pour n'être pas donnée indifféremment à chacun même des fidèles, mais seulement à ceux qui prient, & qui ont la confiance qu'il faut avoir dans le secours divin.

vin , ce qui fait voir , qu'elle n'est presque
donnée qu'aux élus.

Il est visible par ces autres passages que
l'impuissance d'observer les préceptes , que
Janſenius met dans le juste qui pèche , est une
impuissance physique ; car il dit , qu'elle est au-
deſſus de ſes forces , & il ne la diſtingue point
de celle qu'il met dans les infidèles , & dans
les endurcis , laquelle ſelon lui , est certaine-
ment physique , puisſque dans ſes principes ,
ils n'ont aucune grace , & qu'il est de foy que
ſans la grace on est dans l'impuissance phyſi-
que d'observer les préceptes.

Janſenius continuë encore de dire.

' Tout cela montre donc clairement , qu'il
n'y a rien dans la doctrine de ſaint Auguſtin ,
de mieux établi , ni de plus certain , que ce
ſentiment , qu'il y a quelques préceptes , qui
ſont impoſſibles , non ſeulement aux infidèles ,
& à ceux qui ſont dans l'aveuglement , & dans
l'endurciſſement , mais même aux fidèles & aux
juſtes , qui ont la volonté , & qui s'efforcent de
les garder ſelon leurs forces préſentes , & qu'ils
manquent de la grace , qui les leur rende poſſibles ;
car cela est évident , par l'exemple de ſaint
Pierre & de pluſieurs autres , qui tous les
jours ſont tentez au-de-là de leurs forces.

tribuat , ſed tantum
orantibus , ac de di-
vino adjutorio ſicut
oportet confidenti-
bus , adeoque ſer-
electis. Pag. 136.

Hæc igitur om-
nia pleniffimè pla-
niſſimèque demon-
ſtrant nihil eſſe in
ſancti Auguſtini do-
ctrinâ certius ac
fundatius quàm eſſe
præcepta quædam ,
quæ hominibus non
tantum infidelibus ex-
cæcatis , obduratis ,
ſed fidelibus quoq ;
& juſtis volentibus
conantibus ſecundum
præſentes quas ha-
bent vires , ſunt im-
poſſibilia ; deſſe
quoque gratiam
quâ ſiant poſſibilia.
Hoc enim ſancti
Petri exemplo , aliis

que multis quotidie manifeſtum eſſe , qui tentantur ultra quam poſſint ſuſtinere. Pag. 138.

m Cum ergo plurimi vel non petant gratiam illam, quâ possint ac sufficienter præcepta facere, vel non ita petunt ut ad impetrandum necessarium est, nec omnibus gratiam vel ferventer petendi, vel omnino petendi Deus largiatur; apertissimum est fidelibus multis deesse illam sufficientem gratiam, & consequenter illam perpetuam, quam quidam prædicant, faciendi præcepti potestatem. *Pag. 140.*

„ Puis donc qu'un grand nombre de fidèles ou ne demandent point à Dieu cette „ grace, qui leur donne un pouvoir entier, „ d'observer les Commandemens, ou ne la demandent point comme il faut, & que Dieu „ ne donne pas à tous la grace d'une priere „ fervente, ni même celle de prier en quelque „ manière que ce soit; il est très évident, que „ cette grace, qui suffit, (pour observer le „ précepte,) manque à beaucoup de fidèles, „ qui par conséquent ne sont pas, comme „ quelques-uns le publient, dans un pouvoir „ continuel, de faire ce qui leur est commandé.

Après avoir lû ce dernier Texte il n'y a plus moyen de douter que Jansenius n'entende par l'impuissance, qu'il met dans plusieurs justes qui cessent de persévérer, une impuissance antécédente; c'est-à-dire, une impuissance qui précède tout consentement libre de leur volonté au mal, puis qu'il veut qu'elle se trouve en eux, dans le tems-même qu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour persévérer dans la justice.

Jansenius, non content d'établir que les Commandemens sont impossibles aux justes qui ne les observent pas en faisant ce qu'ils peuvent pour les accomplir, & que cette impuissance est physique & antécédente, quoi-

qu'elle ne soit que passagere & relative , aux forces qu'ils ont , lorsqu'ils les transgressent , il pose ensuite des principes qui servent à confirmer cette doctrine , & à la défendre contre tout ce qu'on peut y opposer.

° Pour prévenir d'abord la difficulté qu'il a prévu , qu'on pourroit lui faire , qui est de « sçavoir , comment ces justes , & les autres « hommes , qui manquent de la grace efficace , « peuvent librement pécher , si les Commande- « mens ne leur sont pas possibles par le défaut « de cette grace : Il dit qu'il faut remarquer , « principalement , que dans ce qui regarde la , « bonne vie & la piété , il y a plusieurs manie- « res de dire , que l'homme peut faire une cho- « se. On le dit.

• Premièrement , d'un pouvoir très éloigné , « entant que la faculté du libre arbitre est « flexible au bien & au mal , tandis qu'il n'est « pas encore endurci au mal par le supplice de « la damnation éternelle.

° Secondement , d'un pouvoir moins éloi- « gné donné par la foy , lorsqu'elle n'est pas « accompagnée par la charité ni par les autres « graces intérieures , qui fortifient la volonté.

° Troisièmement , d'un pouvoir encore « plus étendu que les deux précédens , prove- « nant de la charité habituelle , qui justifie « l'homme.

° CAPUT XV.

episd. lib.

Multis modis precepta dicuntur possibilia.

Ut igitur
possibilitas præcep-
torum Dei , unde
pendet & libertas
arbitrii , & ratio
peccati , plenius
intelligatur
Observandum est
in primis , in rebus
ad vitam bonam , seu
pietatem spectanti-
bus , multipliciter
hominem dici posse
aliquid.

° 1°. Remotissime
per solam liberi ar-
bitrii flexibilem fa-
cultatem ad bonum
& malum ; hæc po-
testas in naturâ nu-
dâ liberi arbitrii
constituta est , quan-
diu nondum ad ma-
lè faciendum per
supplicium æternæ
damnationis obdu-
ruit. *Ibid.*

° 2°. Paulò pro-
pinquius dicimur
posse bene vivere
per fidem , quamvis
dilectione Dei &
actuali Dei adjuto-
rio , internisque vi-
ribus voluntatis ca-
reamus. *Ibid.*

° 3°. Dicimur
multò plenius pro-
pinquiusque posse
per charitatem , per
quam homo justifi-
catur. *Page 144.*

4^o.....Com-
pletissime dicimur
posse, quando fan-
cti Spiritus inspira-
tione sic voluntas
præparatur, ut non
nudè possit, sed et-
iam velit. Tali gra-
tiâ non solum pos-
se, sed etiam ipsum
agere adjuvatur.

¶ Hoc posse nun-
quam habetur nisi
quando reipâ quo-
que agitur..... hæc
igitur actualis gra-
tia completum posse
tribuit hoc ipso quo
velle tribuit.

¶ Quod nè quis ne-
cessitati divinæ
gratiæ repugnare
crederet, plerum-
que præcautionis
loco adjicere solet
(Aug.) quod ista
potestas (liberi ar-
bitrii) sine gratia
Dei efficere nihil
potest pag. 143.

¶ Quamvis fides
ista omnia per se
nullo modo possit,
quia tamen est se-
men orationis per
quam... vires im-
petrare solemus,
hinc per ipsam fi-
dem ista posse dici-
mur. Ibid.

¶ Hæc igitur ac-
tualis gratia completum posse tribuit hoc ipso quo velle tribuit, sine quâ voluntas seu
charitas habitualis quantumcumque magna post lapsum primi hominis in actum exire
non potest. pag. 144.

En quatrième lieu, d'un pouvoir très-
complet, lorsque l'esprit de Dieu prépare
tellement par son inspiration, la volonté,
qu'elle peut, & qu'elle veut le bien; de sorte
que cette grace l'aide, non seulement à pou-
voir le faire, mais encore à le faire.

¶ On n'a jamais ce pouvoir que quand on
agit effectivement. Cette grace actuel-
le, (*qui est l'efficace*) donne donc le pou-
voir complet, entant qu'elle donne le vou-
loir.

Il décide, que les trois premiers pouvoirs
sont imparfaits & incapables de lever l'impuif-
fance où est l'homme de faire le bien. Voici
comme il s'exprime.

¶ Sur le premier pouvoir. Avec la seule
volonté, quoi que flexible au bien, on ne
peut, sans grace, en faire aucun.

¶ Sur le second. La foy seule, sans la
charité, ne peut, par elle-même, en aucune
manière, faire produire à l'homme une bon-
ne action.

¶ Sur le troisième. La charité habituelle;
quelque grande qu'elle soit, ne peut plus,
depuis le péché, sans la grace efficace, pro-
duire aucune bonne action.

Et

Et comme toutefois il ne reconnoît point d'autres pouvoirs communs à tous les Justes, d'observer les préceptes, que ceux qu'ils ont de la nature, de la foy habituelle, & de la grace sanctifiante, il prend de-là occasion de se former cette difficulté.

Comment les Fideles & les Infideles ne sont-ils pas excusés, eux qui manquent de ce dernier secours, (*la grace efficace*,) puis que sans ce secours ils ne peuvent observer le précepte ? Car les trois autres degrés de possibilité sont imparfaits, & avec eux si le dernier que donne la grace actuelle, (*l'efficace*,) vient à manquer, il n'est pas plus possible d'observer le précepte, qu'il est possible de voler sans ailes. Comment - donc une telle impuissance d'observer le précepte n'excuse-t-elle pas ?

lute fieri posse præceptum dici potest, quam si sine alis volare possedo igitur non excusat tanta implendi præcepti impotentia ? Ibid.

Avant que de passer à la Réponse, il faut remarquer, qu'il n'auroit eu aucun fondement de se former cette objection, si tout ce qu'il a dit auparavant de l'impuissance ou sont les Justes qui tombent dans le péché, ne s'entendoit d'une impuissance physique & antécédente ; car toute la force de son objection tend à faire entendre que l'impuissance de persévérer, qu'il met dans le Juste qui tombe,

Ec

Si jam justificatus est, habet caritatem, seu bonam voluntatem, per quam Deum diligere & consequenter totam legem implere potest. pag. 145.

y Sed quomodo, inquit, non sunt excusati sive fideles sive infideles, qui illo postremo sufficienti adjutorio carent ; quando quidem sine illo præceptum absolute implete non possint, nam reliqui tres possibilitatis modi imperfecti sunt, quibus præsentibus, si postremus, qui per actualem gratiam datur, non affuerit, non magis hic & nunc & ablo-

diceretur. Quomo-

fait qu'on ne peut comprendre comment il peut se rendre criminel; & il est constant qu'il n'y a que l'impuissance physique & antécédente de s'abstenir du mal, avec laquelle on ne peut pas concevoir que l'homme puisse devenir coupable: Mais la Réponse de Jansenius fera encore mieux sentir que ce n'est que de celle-là seule qu'il veut parler.

7 Itaque respon- » 2 Il dit donc qu'il y a deux sortes d'im-
detur duplicem esse » puissances d'observer les préceptes: qu'il y en
præcepti, faciendi » a une qu'on ne peut surmonter, quelque
impotentiam, una » forte envie que l'on en ait, telle qu'est l'im-
ex defectu alicujus » puissance où l'on est de donner l'aumône,
quod non potest, » quand on manque de tout; & il avoue que
quantumlibet ma- » cette impuissance excuse de péché. Il dit en-
gnâ voluntate... » suite, qu'il y en a une autre, qui vient du dé-
suppleri; talis est » faut de la volonté; non pas en ce sens,
impotentia illius » qu'elle pourroit s'en délivrer, si elle le vou-
qui caret rebus tem- » loit; mais parce qu'elle aime, & qu'elle veut
poralibus ad lar- » faire tout le mal qu'elle fait dans cette im-
giendam elemosi- » puissance, & qu'elle en sortiroit, si elle vou-
nam... De tali im- » loit aussi fortement accomplir la loi de Dieu,
potentiâ verissi- » qu'elle le devrait, quoiqu'elle ne puisse le vou-
mum est quod Deus » loir avec toutes les forces qu'elle a en cet état.
non jubet impossi- » Il reconnoit sans déguisement, que c'est là l'im-
bilia... Altera » puissance, qui se trouve dans tous les hommes
impotentia est, quæ » justes ou pécheurs, qui manquent d'observer
ex defectu ipsius » quelques Commandemens par le défaut de la
voluntatis seu vo- » grace efficace: Et comme, selon lui, cette im-
litionis oritur, quæ
si adesset quanta ad-
esse debet, præcep-
tum facillimè im-
pleretur.....
talis enim voluntas,
sicut necessariò se-
cum affert plenum
velle, ita & posse
quod voluit.....
Hæc impotentia

puissance n'excuse pas de péché , parce " non faciendi nullo
qu'elle n'empêche pas de vouloir le mal , " modo excusat eum
que l'on commet , & que pour faire une " qui non implet
chose librement il suffit de la vouloir faire ; " quod præcipitur ;
il conclut de-là que tous ces hommes se " possit enim implere
rendent criminels , quoi qu'ils ne puissent " si vellet : quod si vo-
s'empêcher de faire ce qui les rend coupa- " luerit , atque id-
bles. " non potuerit , quis
non eum dixerit pro
ipsâ tam perversâ
voluntate culpân-
dum? ... Ex hâc igi-
tur duplicis impo-
tentie distinctione

facile apparet quid ad objectionem istam , quam diu volvimus , respondendum sit ; nimirum impotentiam divina mandata faciendi , quæ in peccatoribus reperitur , esse talem , ut non desinant ea implere posse si voluerint ; si autem nolint , ideoque non possint , quis nisi nolentibus vitio vertat duritiam iniquæ voluntatis , securumque defectum potestatis ? nam reverâ defectus talis potestatis non est aliud quam duritia malæ voluntatis , à quâ suscentâ recedere non posse , non est aliud quam tenaciter nolle. & *inferius*. Ex quâ sancti Augustini & Bernardi doctrinâ planum est talem implendorum præceptorum impotentiam ex duritiâ volendi profectam , sicut non abstergit culpam , ita quoque nullo modo tollere libertatem : nam apud ipsum , (August.) nihil est aliud voluntatem esse liberam , quam actum suum habere in suâ potestate , & habere in potestate nihil aliud quam eum facere si voluerit : quis autem dubitet peccatorem obstinacissimè malum velle si voluerit ? quod eò facilis in hominibus intelligitur , quod eorum obstinacissima voluntas non sit aliud quam continuatio malæ electionis quâ mali facti sunt. & *inferius*. Constat enim eodem planè modo etiam peccata à non habentibus gratiam sufficientem posse vitari , non quidem illa proximâ potestate quæ dat simul velle quod possumus , & posse quod volumus , nec illâ quæ potestatem voluntatis velut in æquilibrio ad utramque ponit , qualem libertatem solam scholastici sibi conceperunt , sed illâ remotiore potestate , quâ possunt ea vitare si voluerint : si enim noluerint , defectus est voluntatis , non potestatis quam voluntas supplere non possit. *Pag. 145. 146. & 147.*

Pourquoi Jansenius s'appuie-t-il unique-
ment dans sa réponse pour résoudre la diffi-
culté qu'il s'est proposée , sur ces principes ; que
ces Justes veulent le mal qu'ils font , quoi
E c ij

qu'ils ne puissent s'empescher de le vouloir; que tout ce que l'homme veut faire est en sa puissance; & que tout ce qui est en sa puissance est libre? On a vû qu'en traitant de la liberté, il n'a établi ces mêmes maximes, que pour avoir lieu de dire qu'une action est libre quoiqu'elle soit nécessaire, & qu'on soit dans une vraie impuissance de s'en abstenir. Il faut donc convenir que puisqu'il se sert ici de ces mêmes principes pour prouver que les Justes qui péchent sont véritablement coupables, c'est parcequ'il reconnoît que ces Justes sont dans une impuissance physique & antécédente de s'abstenir du mal qu'ils commettent. Ainsi c'est avec raison que nous avons dit, qu'il n'y avoit que cette impuissance qui ait pû donner lieu à l'objection qu'il s'est formée, & à la réponse qu'il y a donnée.

« Sed adhuc opponens Augustinum dicere in lib. de corr. & gr. Si autem hoc adjutorium Angelo vel homini quamprimum facti sunt, defuisset..... non utique sua culpa cecidissent. adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Ergo impotentia volendi, etiam illa quæ vo-

Janfenius^a oppose à sa propre réponse, que saint Augustin dit que l'Ange & l'homme innocent n'eussent point péché, s'ils n'eussent pas eu de grace suffisante, parce qu'ils auroient manqué d'un secours sans lequel ils n'auroient pû persévérer; il s'ensuit donc de-là, dit Janfenius, que l'impuissance de faire le bien ou d'éviter le mal, même celle que la volonté surmonteroit si elle le vouloit, quoiqu'elle ne

puisse le vouloir, excuse de péché, parce qu'elle détruit la liberté.

La réplique qu'il fait à cette instance, achèvera de démontrer qu'il suppose, comme dans sa réponse précédente, que l'homme sans grace efficace, soit qu'il soit Juste ou non, est dans une véritable impuissance de vouloir le bien qui lui est commandé, & que son unique dessein est d'établir que l'homme n'est pas pour cela excusable dans le mal qu'il fait.

Il est très-vrai, dit-il, que dans le cas proposé par saint Augustin, l'impuissance de la volonté rend l'homme excusable: non pas que ce secours (la grace suffisante,) lui manquant, les mouvemens de sa volonté vers chaque mauvais objet n'eussent pas été libres. Mais, faute de ce secours, il auroit été excusé de péché, parce qu'une telle action auroit été faite par l'ordre de Dieu, & par conséquent auroit été nécessairement bonne. Mais si ce manquement de secours eût été une suite du péché de l'homme, ou de l'Ange, & non un appanage de leur nature, alors S. Augustin ne feroit aucune difficulté de reconnoître que l'action qui s'en feroit ensuivre n'eût pas seulement été libre, mais condamnable; car, c'est ce qu'il ajoute immédiatement après: *c'est une peine du péché que souffrent ceux qui manquent*

luntate superaretur, abstergit culpā volentis quia tollit ab illā volitione libertatem. *Page. 147.*

b Respondetur verissimum esse quod in Augustini casu, impotentia voluntatis reddat hominem excusabilem & culpam auferat; cuius rei ratio non est illa, quasi illo deficienti adiutorio, non liberā voluntate unumquemque actum circa singula objecta mala voluisset. . . . Sed ideo defectus adiutorii culpam delevisset, quia talis actus profectus fuisset ex institutione Dei, atque ita necessariò fuisset bonus. . . . Quod si verò talis defectus adiutorii homini aut Angelo, non ex naturæ institutione, sed ex aliquā culpā contingeret, profectò tunc

Augustinus actum inde secuturum non solum liberum, sed & culpabilem esse posse fatebitur. Nam hoc est illud ipsum quod ibidem statim adjicit, *nunc autem quibus deest tale adjutorium* videlicet sine quo manere non possunt, *pœna peccati est*; quasi diceret, nunc quia istud adjutorium non ex naturæ institutione, sed vitiatione sublatum est, actus qui ex liberâ voluntate sequitur, non desinit esse vitiosus, eumque perpetrans, culpæ reus. *Ibid.*

On voit encore par cette réponse que l'impuissance de persévérer, que Jansenius met dans les justes qui pèchent, est une impuissance physique, puis qu'il dit; *qu'ils ne peuvent persévérer par le défaut d'un secours suffisant, dont ils sont alors privés*; & qui, selon lui, dans l'état présent n'est pas différent de la grace efficace. *Nunc autem, quibus deest tale adjutorium, videlicet sine quo manere non possunt.* On voit que cette impuissance est aussi antécédente, puisqu'il assure qu'elle est la peine & la suite du péché d'origine en ceux mêmes à qui il est pardonné. *Nunc autem quibus deest tale adjutorium... pœna peccati est.*

Il est vrai qu'il plaît à Jansenius, & à ses Disciples, d'entendre par l'impuissance *antécédente*, celle qui précède le péché originel, & qui viendroit de la nature saine: mais sans convenir du terme, ils conviennent de la chose, puisqu'on entend dans les Ecoles Catholi-

ques, par l'impuissance, *antécédente*; celle qui précède seulement la détermination libre & naturelle de la volonté, & qu'il est certain que Jansenius reconnoît dans les Justes qui tombent, une semblable impuissance de s'en abstenir.

Un moment d'attention, mes Freres, sur ces deux Chapitres du Livre de Jansenius; en voici le précis.

*Chap. 13. & 15. du
Liv. 3. de la Grace du
Sauveur.*

Jansenius enseigne évidemment que l'impuissance d'observer des préceptes se trouve dans des Justes qui font ce qu'ils peuvent pour persévérer.

Cette impuissance, selon lui, est d'une part physique & antécédente, & d'autre part elle est passagere & relative à l'état où se trouvent ces Justes dans le tems qu'ils tombent.

Elle est physique, car il la fonde sur le défaut d'une grace, qui est l'efficace, sans laquelle, dans son Système, on n'a pas tout ce qu'il faut pour pouvoir physiquement observer les préceptes. *Deest quoque is gratiâ, quâ possibilia fiant.*

Elle est antécédente; puisqu'il la met dans ces Justes avant qu'ils donnent aucun consentement au mal, & dans le tems même qu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour l'éviter. *Iustis volentibus & conantibus, secundum presentes quas habent vires, sunt impossibilia.*

Elle est enfin seulement passagere & relative à l'état où se trouvent ces Justes dans le tems qu'ils pèchent: car il ne la tire point,

comme les Manichéens, de la nature humaine créée par le mauvais principe, ni de la nature tellement corrompue par le péché, qu'aucune grace ne la puisse guérir, comme Calvin l'a soutenu : Jansenius tire cette impuissance du seul défaut de la grace efficace qui manque à ces Justes : *Deest quoque iis gratia quâ possibilia fiant*. Car il reconnoît qu'avec cette grace on a le pouvoir plein & parfait d'observer les préceptes. *Hac igitur actualis gratia completum posse tribuit, hoc ipso quo velle tribuit.*

Il accorde à ces Justes qui pèchent, lorsqu'ils font ce qu'ils peuvent pour ne pas pécher, tous les pouvoirs que la nature, que la foy habituelle, que la grace sanctifiante, & que les grâces actuelles, mais foibles, peuvent donner aux hommes pour observer les Commandemens, en déclarant que *tous ces pouvoirs sont imparfaits*; c'est-à-dire qu'ils ne donnent pas tout ce qu'il faut pour pouvoir agir. Le seul pouvoir qu'il leur refuse est le pouvoir véritablement suffisant que les Ecoles appellent *prochain & parfait*; & il ne croit pas qu'aucune grace soit capable de donner ce pouvoir, que celle qui fait observer les préceptes.

Et pour défendre ces sentimens contre tout ce qu'on y oppose, il établit deux maximes:

L'une, que pour pouvoir dire que Dieu ne commande rien d'impossible, il suffit que son précepte puisse être accompli avec sa grace, quoique

quoique dans le tems que ce précepte oblige il la refuse quelquefois à ceux mêmes qui s'efforcent de persévérer.

La seconde, que l'impuissance où est l'homme de s'abstenir d'une action défendue, ne l'empêche pas de pécher lorsqu'il la fait, tant parce que cette impuissance est la peine du péché d'origine, que parce qu'on veut faire cette action défendue, & que tout ce qu'on veut faire est libre, quoiqu'on ne puisse s'empêcher de le vouloir.

On pourroit icy nous objecter deux choses:

1^o. Que quoi qu'il nous paroisse évidemment que c'est-là la doctrine de Jansenius, il se peut faire que nous nous trompions, & que ce ne soit pas sa doctrine. 2^o. Que quand nous ne nous tromperions pas, cette doctrine n'est peut-être pas celle que l'Eglise a attribuée au Livre de Jansenius, (l'Eglise n'étant pas infallible sur le sens des Livres) ni par conséquent celle sur laquelle nous devons juger du sens hérétique de la première proposition; Car, dirait-on, cette règle, *il faut condamner les Cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius*, ne signifie pas qu'il faille les condamner dans le sens que ce Livre a effectivement; mais elle veut dire seulement qu'il faut les rejeter dans le sens que l'Eglise y a apperçu & qu'elle y a donné

Pour applanir ces deux difficultés, il faut

F f

vous faire voir , mes Freres , que les Défenseurs les plus zelés de Janſenius , & qu'on regarde comme ceux qui ont le mieux entendu son Livre , embrassent la doctrine que nous venons de vous représenter sous le nom de celle de Janſenius , comme une doctrine saine , & comme étant celle de cet Auteur.

Si-tost que vous serés convaincus de cette vérité , vous conviendrés que vous n'avez pas lieu de craindre , ni que nous nous soyons trompés dans l'exposition que nous avons faite des sentimens de Janſenius , ni que l'Eglise lui ait attribué une autre doctrine. Pourroit-on , sans extravagance , se figurer que l'Eglise soit capable d'attribuer à un Livre une autre doctrine que celle que tout le monde y reconnoît , & qui est avouée tant par ceux qui le défendent , que par ceux qui le condamnent ?

SENTIMENS
DES PRÉTENDUS
DISCIPLES
DE S. AUGUSTIN
SUR LA PREMIERE
PROPOSITION.
*Voyez les Textes rap-
portés cy-après , &
cotez par différentes
lettres.*

Voyez D. L. P.

LES JANSENISTES mettant la grace efficace parmi les choses nécessaires pour agir , enseignent que ce qui est nécessaire pour faire une bonne action , est nécessaire pour la pouvoir faire ; & que c'est pécher contre l'usage & le bon sens , que de penser & de parler autrement.

Voyez D.

Ils assurent que pour dire qu'on peut faire une action , il ne suffit pas d'avoir la puissance de la faire , qu'il faut de plus que cette puissance soit aidée de tous les secours qui lui sont nécessaires pour agir ; & que rien n'est

plus constant que la nécessité de la grace efficace pour faire le bien, & par conséquent pour le pouvoir faire.

Ils donnent pour un dogme certain, que cette grace est nécessaire non seulement pour pouvoir observer les préceptes plus facilement que si on ne l'avoit pas, mais même pour pouvoir absolument les pratiquer; & que c'est celle dont l'Eglise a voulu parler, quand elle a décidé contre Pelage, que *sans la grace on ne peut rien.* Voyez O. S.

Ils disent, que le pouvoir que donne toute autre grace pour observer les Commandemens n'est qu'un pouvoir commencé, & tellement imparfait, qu'ils le comparent au pouvoir que l'on a de lire avec des yeux si foibles qu'ils ne peuvent supporter le jour, ou lors qu'on est dans les ténèbres; au pouvoir qu'a un boiteux de marcher droit avant qu'il soit guéri; au pouvoir de passer une rivière sans bateau, ou de courir la poste sans cheval; au pouvoir enfin qu'a un Infidèle d'être sauvé sans la foy, ou un enfant sans le Baptême. Voyez D. P.

Ils veulent bien avouer toutefois qu'avec la grace sanctifiante, ou avec les graces actuelles qui sont foibles & petites, on a le pouvoir prochain, *en genre de pouvoir intérieur*, de faire la bonne œuvre; mais il ne faut pas s'y tromper. Ils disent que c'est dans le même sens qu'un hom.

me qui a de bons yeux , a le pouvoir prochain de lire *en genre de puissance de lire & de voir* , encore qu'il soit sans lumière : & qu'une lame bien affilée a le pouvoir prochain de blesser , si on considère la vertu qu'elle a par sa figure , lors même que personne ne s'en sert : cette lame , quelque pouvoir qu'elle ait de blesser , ne pourra jamais le faire à moins que quelqu'un ne s'en serve à ce dessein. Ainsi , selon leur doctrine , nôtre ame , quelque pouvoir qu'elle ait de faire le bien , n'en peut faire aucun , à moins que Dieu par un secours spécial de sa grace ne la fasse agir.

Voyez D.

Ils soutiennent qu'il est faux , même selon les Thomistes , que l'homme privé de la grace efficace , ait tellement le pouvoir d'agir , qu'il n'y ait que la grace d'action qui lui manque ; parce qu'encore qu'il ait avec les autres graces la puissance d'agir , il n'a pas sans la grace efficace tout le principe physique de cette puissance.

Voyez P. R.

Que c'est ce qui fait que plusieurs d'entr'eux déclarent , qu'il est impossible sans la grace efficace d'observer les préceptes , & que ceux qui veulent paroître les plus modérés , se contentent de dire , qu'à la vérité il ne faut pas se servir de cette expression que l'usage de l'Eglise semble avoir bannie , mais qu'il faut pourtant reconnoître le fond de la chose , qui est ,

que sans cette grace , on ne peut en effet observer les préceptes.

Après avoir donné ces idées de la grace efficace, ils en concluent.

Que les justes sont quelquefois privez de la grace sans laquelle ils ne peuvent ni accomplir un précepte lorsqu'il oblige, ni prier afin d'obtenir de Dieu les secours nécessaires, pour pouvoir éviter le péché dans les occasions de tentation. Voyez A. B. E.
F. K. M. Q.

Qu'il y a des préceptes impossibles à des justes, qui s'efforcent de les garder selon les forces qu'ils ont lorsqu'ils les violent : Et qu'on ne peut nier cette proposition, sans renverser de fond en comble l'édifice de la grace de Jesus-Christ. Voyez C.

Quand ils expliquent enfin dans l'endroit de Jansenius, d'où la première proposition est tirée, le terme d'*impossible*, que ce passage renferme, ils ne songent point à attacher à ce terme un sens favorable, en disant par exemple, qu'il faut l'entendre d'une impossibilité impropre, telle qu'est l'impossibilité morale. Ils ne pourroient même le faire, sans s'écarter de leurs maximes sur la grace efficace, attendu qu'eiles aboutissent toutes à montrer que le défaut de cette grace cause une impuissance proprement dite ou physique, d'observer les préceptes, & que ce passage fonde unique-

Voyez G. H. I.

ment sur le défaut de la grace efficace, l'impuissance qu'il attribue aux justes qui pèchent: En laissant donc le terme d'impossible dans son sens naturel, qui signifie une impossibilité proprement dite d'observer les préceptes, tout ce que les Jansénistes disent pour excuser leur maître, est qu'il ne met point cette impuissance dans tous les justes, mais qu'il la met seulement dans ceux qui pèchent, qu'il ne l'étend point jusqu'à ceux qui ont une volonté pleine & parfaite d'observer les préceptes, mais qu'il ne l'attribue qu'à ceux qui n'ont qu'une volonté foible, & imparfaite; qu'il ne la considère point par rapport aux forces qu'ont tous les justes dans tout le tems de cette vie, mais qu'il l'envisage seulement par rapport à celles qu'ont quelques justes dans de certains tems; & enfin qu'il ne refuse à ces justes qui pèchent d'autre pouvoir de persévérer que le pouvoir parfait prochain, & complet. A peine ont-ils donné cette interprétation, qu'ils assurent aussi-tôt qu'on ne peut douter qu'elle n'exprime nettement la doctrine de Jansenius, & qu'il n'est pas moins sûr que cette doctrine est orthodoxe.

A
S. AUGUSTIN
VICTORIEUX.

Seconde Confer. pag.
71.

En ces occasions (*de tentation*) selon la pensée de ce Pere (*saint Augustin*) les Apôtres n'ont pas eu la grace de prier, pour pouvoir ne pas pécher... & étant laissés à eux-mêmes, ils n'ont pu ne point pécher... la nécessité inévitable de leur chute leur faisant connoître leur infirmité.

M. Pascal dans la troisième Lettre Provinciale parlant de la proposition de M. Arnauld censurée en Sorbonne, conçue en ces termes : " Les Peres nous montrent en la personne de saint Pierre un Juste, à qui la grace sans laquelle on ne peut rien, a manqué, " dit. Cependant on n'y voit rien qui ne soit si clairement exprimé dans les passages des Peres que M. Arnauld a rapportez, que je n'ai vu personne qui en pût comprendre la différence.

Souvenez-vous que cette These : il y a des Commandemens qui sont impossibles à des Justes, lors même qu'ils s'efforcent de les garder selon les forces qu'ils en ont, que cette proposition, dis-je, ne peut être rejetée qu'en renversant de fond en comble tout l'édifice de la grace de Jesus-Christ.

Si on fait de cette These (la premiere proposition) une proposition particuliere, elle est entierement véritable, car il est certain qu'il y a des Justes, à qui quelques Commandemens sont impossibles, lorsqu'ils veulent, & tâchent de les observer.

procul dubio justiquequidam sunt, quibus volentibus & conantibus secundum presentes quas habent vires, mandata aliqua impossibilia sunt. pag. 2. & 3.

Je ne refuserai jamais d'avouer que tous les Justes peuvent toujours observer les Commandemens de Dieu, lors même qu'ils manquent de la grace efficace, de la même manière que les hommes qui ont de bons yeux, peuvent voir lorsqu'ils sont dans les ténèbres, en vertu de la puissance intérieure qu'ils ont de voir.

atque licet homines visui præstiti in tenebris videre possint, ob internam videndi præstussem. Arnauld dissert. Theol. ad Abbat. Hilar. part. 4. art. 14. pag. 104. in causa Arnauld.

* Il n'y a point d'homme de bon sens qui ne juge d'abord par la seule lumière naturelle, que si un secours est nécessaire pour faire une chose, on peut dire véritablement que celui à qui ce secours manque, ne peut faire cette chose : comme si un bateau m'est nécessaire pour passer une Rivière, il est vrai de dire que je ne la puis passer sans bateau. . . . C'est pourquoi comme la Religion Catholique nous enseigne, que la foi en Jesus-Christ est nécessaire pour être sauvé, il n'y a personne qui n'avoue qu'on peut dire véritablement des infidèles, que tant qu'ils demeurent infidèles, ils ne peuvent être sauvez : & comme l'Eglise nous

B
TROISIÈME
LETTRE
PROVINCIALE.

C
PROPOSITIONES
DE GRATIA.
Pag. 6.
C
ECRIT.

IN NOMINE
DOMINI.

*Si veritatem eadem
Thesis in particularem
omnino vera est : cum*

D
CAUSA
ARNALDINA.

*Nec unquam fuseri
recusabo, omnes ju-
stos mandata semper
observare posse, quoniam*

D
DEFENSE DE LA
CONSTITUTION
D'INNOCENT X.
I. Part. ch. 2. pag. 3.

assure encore que le Baptême est nécessaire aux enfans pour être délivrez du péché originel, il n'y a personne qui trouve mauvais qu'on dise de ces enfans, que ne recevant point le Baptême, ils n'en peuvent être délivrez.

Il est donc clair par la même raison que si cette grace efficace de Jesus Christ... est nécessaire à chaque action de piété, comme nous l'enseignent les Conciles, toute personne raisonnable conclura de là, que sans cette grace efficace on n'a pas le pouvoir prochain, & accompli de faire cette action de piété, c'est-à-dire... que bien qu'on ait d'ailleurs quelque puissance de la faire, cette puissance néanmoins n'est pas parfaite, & accomplie, puisqu'il lui manque une chose qu'on suppose estre nécessaire, pour produire cette action... Il nous est impossible de croire en Dieu d'une véritable foy, & de l'aimer effectivement, que par une grace efficace, qui nous en donne tout ensemble le pouvoir & l'effet....

Fig. 4.

Un exemple fera mieux entendre cette différence, qu'il faut mettre entre plusieurs sortes de pouvoirs, dont les uns sont plus éloignez, les autres plus parfaits... Il est vrai de dire d'un homme qui n'est pas aveugle, mais qui a les yeux si malades, qu'il ne les peut ouvrir sans estre obligé aussi-tôt de les refermer, qu'il peut voir & qu'il ne peut pas voir; on dit qu'il peut voir, en considérant la faculté de voir, qui n'est pas éteinte en lui, & l'on dit qu'il ne peut pas voir, en considérant la maladie de ses yeux qui l'empêche de voir; ainsi jusqu'à ce que les yeux de cet homme soient guéris, la puissance qu'il a de voir n'est qu'éloignée, & il en aura une plus proche & plus parfaite lors qu'on aura guéri sa vûe; néanmoins ensuite de cette même guérison, s'il est dans les ténèbres, cette puissance de voir ne sera plus en lui toute parfaite, & toute accomplie; & rien n'empêchera qu'on ne puisse dire encore de lui, qu'il ne peut pas voir: parce qu'outre la faculté de voir, & la santé de ses yeux, il lui manque une chose qui est entièrement nécessaire pour voir, qui est la lumière, sans laquelle nul ne peut voir, quelques bons yeux qu'il ait d'ailleurs; cette comparaison est d'autant plus propre, que c'est la même dont S. Augustin se sert pour expliquer le besoin qu'ont les justes mêmes du secours actuel de la grace de Jesus-Christ à chaque bonne ac-

tion,

tion , non seulement pour la faire , mais aussi pour pouvoir la faire.

Il faut dire que les petites graces donnent un pouvoir commencé d'accomplir le précepte... & que les grandes, qui sont les seules qu'on peut appeller efficaces, quand il s'agit de l'observation effective du Commandement , donnent la possibilité prochaine & accomplie , qui est jointe avec la bonne œuvre.

Pag. 5.

Il enseigne pareillement, (S. Thomas,) que la grace actuelle, qui aide, & qui suit, que l'on appelle efficace, fait accomplir les Commandemens de foy, & de charité; & que sans elle on ne peut observer ces Commandemens . . . ni persévérer dans les bonnes œuvres, comme on ne peut commencer, ni désirer sans celle qui prévient.

Chap. 9. pag. 430

Il est vrai qu'il y a bien de la différence, entre pouvoir & entre faire, puisque souvent l'on peut faire ce que l'on ne fait pas; mais il n'y a aucune différence entre ce qui est nécessaire pour faire, & ce qui est nécessaire pour pouvoir faire, puisque l'on ne peut pas faire quelque chose, lorsqu'on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour la faire. Donc si la grace efficace est nécessaire pour agir, il faut reconnoître, si on ne veut pas combattre le sens commun, que sans la grace efficace on ne peut agir.

*Seconde part. ch. 4.
pag. 76.*

En effet, peut-on concevoir rien de plus ridicule, que de dire, qu'on seroit hérétique, parce qu'on tiendrait qu'on ne peut pas faire une action de piété sans le secours qui est nécessaire pour la faire.

Ch. 5. pag. 97.

Nous croyons, après saint Augustin, & saint Thomas, que la grace efficace non-seulement détermine... la volonté à l'action, mais aussi qu'elle lui donne le pouvoir accompli d'agir, & que sans elle la volonté, quoi qu'aidée déjà d'une grace non encore assez forte, qu'on appelle suffisante, n'a qu'un pouvoir commencé, imparfait & non accompli à l'égard de l'action, parce que la grace efficace est un principe actif, & un secours intérieur qui aide la volonté à agir, parce qu'elle donne à la volonté des forces pour agir, qu'elle guérit sa foiblesse, ... qu'elle lui ôte l'impuissance où elle étoit auparavant que d'être aidée de ce secours, ... & qu'ayant égard à cette infirmité, à cette impuissance, & à

Ch. 6. pag. 99.

la difficulté de l'action , elle la rend forte & la fait puissante pour agir ; elle la rend capable d'agir & la proportionne à l'action.

Ch. 16. pag. 185.

Pag. 186.

Nôtre question principale n'est pas de sçavoir si, sans la prédétermination physique , ou sans la grace efficace nous avons ou n'avons pas la puissance prochaine , & accomplie en qualité de puissance , mais la question est , si sans elle nous pouvons , ou nous ne pouvons pas agir ; car, nous ne soutenons rien autre chose , sinon , que sans la grace efficace nécessaire à quelque action de piété , nous ne pouvons faire cette action , *Non possumus piè agere* parce que pour pouvoir faire quelque action , il ne suffit pas d'avoir la puissance de la faire , mais il faut que cette puissance soit aidée de tout le secours qui lui est nécessaire pour la faire , & qui doit prévenir cette action. Or , selon tous les Thomistes , la grace efficace est un secours prévenant , & un principe d'agir surajouté à la puissance , & nécessaire pour vouloir , & pour faire tout ce qui appartient à la véritable piété ; ainsi par la grace efficace nous pouvons faire le bien , & sans elle nous ne le pouvons.

Pag. 193.

De-même que celui qui a mal aux yeux , quoi qu'il ait la puissance de voir , ne peut voir jusqu'à ce que ses yeux soient guéris ; de-même que le boiteux , quoi qu'il ait la puissance de marcher , ne peut marcher jusqu'à ce qu'il soit guéri de son infirmité , (ce sont les exemples dont saint Augustin se sert) ainsi celui dont la volonté est corrompue par la playe du péché , quoi qu'il ait une puissance de faire le bien , comme disent les Peres , *posse habere charitatem natura est hominum* ; néanmoins il ne le peut faire , jusqu'à ce qu'il soit guéri de son infirmité par la grace médicinale du Sauveur , qui est la motion actuelle de la grace efficace.

Ch. 17. pag. 198.

L'on ne veut rien dire autre chose , sinon que celui qui n'a pas la prédétermination physique , a tellement tout le pouvoir d'agir , qu'il n'y a que la seule action qui lui manque , & cela est faux selon les Thomistes mêmes , parce qu'en-core qu'il ait la puissance d'agir , toutefois non-seulement il n'agit pas , mais de plus , il n'a pas toute la vertu , toute la force , tout le principe , & tout le secours qui est néces-

faire à la puissance pour agir. C'est pourquoi, non-seulement il est vrai de dire qu'il n'agit pas, mais encore qu'il ne peut pas agir, sinon par défaut de puissance, au moins par défaut d'un secours intérieur, & prévenant, & d'un principe physique nécessaire à la puissance pour agir.

Si par physiquement l'on n'entend qu'une vertu & une action réelle, & physique d'un principe qui agit physiquement & plus que moralement; il est certain que la grace de Jesus Christ & suffisante & efficace nous donne une vertu, & un pouvoir physique, & qu'elle nous meut & applique physiquement à quelque action.

Supposé donc, que la grace nécessaire à toutes les actions de piété soit efficace par elle même, & qu'elle donne le pouvoir prochain de les faire, comme nous l'avons montré. premièrement il s'ensuit de cette doctrine, qu'il y a quelquefois quelques Justes, comme saint Pierre, qui n'ayant qu'une volonté foible de faire quelque commandement, tel qu'est celui de souffrir plutôt la mort, que de renoncer à Jesus-Christ, n'ont pas alors, selon les forces présentes où ils se trouvent, le pouvoir prochain de le faire, & que la grace qui donne la force & le pouvoir prochain, qui est efficace par elle-même, ne leur est pas donnée.

Cette doctrine est très-catholique. Si l'on ne peut prier salutairement sans la grace qui fait prier, comme nous l'avons prouvé; il s'ensuit qu'il y a quelques Justes, qui quelquefois ne peuvent pas prier comme il faut, & persévérer à prier, ou qui n'en ont pas le pouvoir prochain; ... Celui qui diroit que sans la grace efficace de la prière, on peut prier salutairement, seroit obligé de dire qu'elle est un secours qui aide à prier plus facilement, mais non pas à prier simplement, qui est à la vérité utile pour prier, mais non pas absolument nécessaire, ce qui seroit tomber dans l'erreur des Disciples mitigés de Pelage.

Qui doute que l'on ne puisse dire en un bon sens que l'on ne peut faire une action lorsque l'on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour faire cette action? il est vrai de dire que celui qui est dans les ténèbres, ne peut voir par le seul défaut de la lumière nécessaire pour voir, quoiqu'il ne

Pag. 215.

E
Chap. 23. pag. 271.

Pag. 272.

F
GRACE
VICTORIEUX.
Pag. 365. & 366.

manque rien à la puissance de voir qui est dans ses yeux. Pourquoi donc ne sera-t-il pas vrai de dire que celui-là ne peut faire quelque action comme il faut, qui n'a pas en soi même le secours nécessaire pour faire cette action ? Or le juste qui n'a pas la grace pour prier, pour vaincre la tentation comme il faut, n'a pas en soi-même tout le secours nécessaire pour prier, & pour vaincre la tentation comme il faut ; & quelqu'autre puissance qu'il ait pour faire le Commandement, c'est assez qu'il soit dénué d'un secours nécessaire pour obéir, afin que l'on puisse dire en un bon sens qu'il ne le peut pas.

Le même Auteur parlant du passage de Jansenius, d'où la première proposition est tirée, dit,

G
Pag. 361. & 362.

Ce Prélat (Jansenius,) ne parle que de quelques justes, & la proposition, comme elle est, peut estre entendue de tous les justes, auquel sens elle seroit hérétique. Ce Prélat ne parle point des justes qui ont une volonté pleine & parfaite, mais seulement de ceux qui n'ont qu'une volonté foible & imparfaite ; & la proposition, comme elle est, peut estre entendue des justes qui ont une pleine volonté, auquel sens elle seroit hérétique ; puisqu'il est de-foy que celui qui veut pleinement accomplir le Commandement de Dieu, le peut accomplir, & l'accomplit effectivement. Ce Prélat ne parle que des forces qui sont en quelques justes, en certains moments de leur vie ; & la proposition, comme elle est, peut estre entendue des forces qu'ont tous les justes dans tout le tems de cette vie, & par comparaison des forces de la vie présente avec celle de la vie future, auquel sens elle seroit hérétique, & contiendroit l'erreur de Luther & Calvin, qui disent que nul homme quoique fidèle, & quoique juste, ne peut, même avec la grace de Dieu, accomplir aucun Commandement de Dieu comme il faut, & que tant qu'il demeure en cette vie il pèche en toute action, lors-même qu'il semble qu'il observe les Commandemens de Dieu.

H
DENIS RAYMOND.
Première part. ch. 2.
art. 1. pag. 84. & 85.

Jansenius ne parle (dans la première proposition) que de quelques Justes. Il parle des Justes qui ont par la grace excitante une bonne volonté, mais foible Il parle du commandement de la charité, tel quel est celui de souffrir plutôt la mort que de renoncer à Jesus-Christ.

. . . . Enfin, il ne parle que de ce pouvoir prochain de faire, qui comprend tout ce qui est nécessaire pour faire, &c qui vient de la grace efficace qui donne le vouloir &c l'action, comme il l'explique au chapitre 15. du même Livre (troisième de la grace du Sauveur.) *Quarto itaque completissime dicimur posse, quando Sancti Spiritus inspiratione sic voluntas preparatur, ut non nudè possit, sed etiam velit tali gratiâ non solum posse, sed etiam ipsum agere adjuvatur.* On ne peut douter que le sens que j'ay rapporté ne soit celui de Jansenius. On ne peut douter aussi que le sens que j'ay rapporté ne soit orthodoxe. Donc on ne peut douter que le sens de Jansenius en ce passage ne soit catholique. . . .

Qui doute que ce pouvoir (prochain qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir) ne manque quelquefois à quelques Justes ?

Dire que le Pape a défini sur ce sujet, comme un article de foy, que la grace efficace ne donne point le pouvoir prochain, parce qu'elle n'appartient qu'à l'acte second. C'est lui faire définir ce qui ne se peut définir par aucun principe ni de l'Ecriture, ni de la Tradition; c'est lui faire définir ce que personne ne peut sçavoir, ni entendre par la lecture de sa Constitution.

Paul Irenée expliquant les paroles de la premiere proposition, dit ce qui suit sur le terme IMPOSSIBLE. Jansenius ne parle point d'une impossibilité absolue, car il avoue par tout qu'il n'y a point de Commandement qu'on ne puisse observer avec la grace efficace. Il ne parle pas aussi d'une impossibilité involontaire, car suivant saint Augustin qu'il cite souvent, tous les hommes accompliroient les Commandemens, s'ils vouloient. Jansenius ne rejette point dans ce passage toute sorte de puissance; il ne rejette point la puissance habituelle, car il parle des Justes qui peuvent, à ce qu'il assure, par la grace habituelle observer les préceptes: il ne rejette point aussi la puissance actuelle, car il parle des Justes qui s'efforcent, qui ont par la grace excitante des forces faibles pour agir. Quel est donc la puissance qu'il rejette? écoutons-le, car il n'a pas un meilleur interprète que lui-même, pour avoir, di-il, la santé de la volonté nous demandons à

Art. 2. pag. 96.

Ch. 3. art. 4. pag. 123.

I IMPOSSIBILIA.

Non loquitur fœsus, minus de impossibilitate absoluta: omnibus enim locis feratur Mandatum quodlibet per gratiam efficacem impleri posse. Nec de impossibilitate in voluntariis; nam ex Augustino sapè ab illo citato, omnes homines mandata servarent si vellent. Non negat omnem potentiam; nec habitudinem, quia loquitur de justis, quos per gratiam habitalem assensu posse. . . .

Nec assestem, qui loquitur de conatibus qui per gratiam excitantem habent vires invalidas.

Quam ergo potestatem negat? Audiunt ipsum optimum sui interpretationis: Ad hanc, inquit, sanitatem voluntatis assequendam, gratiam invocamus, hoc ipso clarissimè profitentes deesse nobis sufficientem ad illa præcepta faciendi potestatem.....

Non negat igitur potestatem simpliciter, sed negat sufficientem potestatem. Quid est autem sufficiens potestas Jansenio? Meminerimus fixa supra notionis: Ea scilicet, cui nihil deest ex parte Dei. Quamobrem cum hoc loco dicit, mandata esse impossibilia sufficienter, idem est ac si dicat: Non sunt possibilia ea potestate cui nihil deest. Quamobrem ut notiones verborum istorum magis etiam insistantur, iterum hic repeto illa verba, potestas sufficiens, completa, proxima, potestas cui nihil deest ex parte Dei, potestas complectens omnia necessaria ad agendum, idem omnino apud Jansenium significare, talisque potestatis defectum aliquando exprimi vel simpliciter voce, Non posse, vel durius etiam per vocem, impossibile: Quæ quidem significatio, etsi dura, & minus propria, non tamen auctoritate Patrum caret, in primisque Augustini & Prosperi. Disquis. 2. art. 2.

K

SECONDE
APOLOGIE POUR
M. JANSENIUS.
Liv. 3. ch. 1. pag. 14.

Page 1.

Dieu sa grace, reconnoissant par là très-clairement que nous manquons d'une puissance suffisante pour observer ces préceptes..... Jansenius ne rejette donc point toute sorte de pouvoir, mais le pouvoir suffisant. Mais qu'entend Jansenius par le pouvoir suffisant? Souvenons nous de la notion que nous en avons donnée ci-dessus. Ce pouvoir est celui auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir; c'est pourquoi, lorsqu'il dit en ce lieu-là, que les Commandemens sont impossibles par défaut d'un pouvoir suffisant, c'est comme s'il disoit qu'ils ne sont point possibles de ce pouvoir, auquel il ne manque rien pour agir; ainsi afin que les notions des termes dont il se sert, soient plus fortement gravées dans la mémoire, je répète encore une fois ici que ces paroles, *pouvoir suffisant, complet, prochain, pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu, pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir*, signifient la même chose dans Jansenius, & que cet Auteur exprime quelques fois le défaut & la privation de cette puissance prochaine par cette parole simple *ne pouvoir*, NON POSSE, ou même plus durement par ce mot *impossible*, & quoique cette expression soit dure & moins propre, elle ne laisse pas d'être appuïée sur l'autorité des Peres, & sur tout de Saint Augustin, & de Saint Prosper.

C'est une maxime indubitable de la doctrine de saint (Augustin,) qu'après la chute d'Adam, & dans la foiblesse où se trouvent maintenant les hommes; il n'y a plus de grace qui donne aux justes le pouvoir de persévérer dans la justice, que celle qui leur donne la persévérance même... enfin qu'une grace véritablement efficace.

Et le titre de ce chapitre dont ces paroles sont la conclusion est ainsi conçu. Que c'est une maxime indubitable dans la doctrine de saint Augustin, que les justes mêmes se trouvent

quelquefois dans l'impuissance d'observer quelques Commandemens de Dieu, ne le pouvant faire que par une grace plus forte que celle qu'ils ont, & qu'ils ne peuvent recevoir que de sa pure miséricorde.

Si la grace efficace par elle-même est nécessaire à chaque bonne action, il s'ensuit que c'est elle seule qui donne le pouvoir prochain & accompi de toutes les bonnes actions... puisque selon le sens commun, & la définition du nécessaire connuë par elle-même, une chose est nécessaire pour une fin, sans laquelle on ne peut obtenir cette fin.

Première proposition dans le sens que nous l'entendons & que nous la défendons.

Quelques Commandemens de Dieu sont impossibles à quelques justes qui veulent & qui s'efforcent foiblement selon l'étendue des forces qu'ils ont en eux, lesquelles sont petites & foibles, c'est-à-dire qu'étant destituez du secours efficace qui est nécessaire pour vouloir pleinement & pour faire, ces Commandemens leur sont impossibles selon cette possibilité prochaine & complete dont la privation les met en état de ne pouvoir effectivement accomplir ces Commandemens, & ils manquent de la grace efficace, par laquelle il est besoin que ces Commandemens leur deviennent prochainement & entierement possibles; ou bien ils sont dépourvus de ce secours special, sans lequel l'homme justifié, comme dit le Concile de Trente, ne sçauroit persévérer dans la justice qu'il a reçûe, c'est-à-dire dans l'observation des Commandemens de Dieu.

Il en est d'une ame juste par rapport à la bonne action & à l'accomplissement des préceptes, comme d'une épée tranchante, polie, & bien affilée par rapport à la blessure; comme donc on dit fort bien que cette épée peut blesser, eù égard à la vertu qu'elle a de le faire; de-même on dit fort bien que l'ame du Juste peut faire la bonne action & observer les préceptes, si on considère la vertu surnaturelle qu'elle a reçûe dans la justification, qui surajoutée à la vertu propre & naturelle de cette ame, est de soy capable de produire ces effets: mais comme cette épée quoi que propre à blesser, ne blessera point & ne pourra même blesser si le Guerrier ne la tire du fourreau; de-même nôtre ame, quel-

L
R E P O N S E
D'UN DOCTEUR
EN THEOLOGIE

A
M. CHAMILLARD.
Pag. 8.

M
E C R I T A T R O I S
C O L O N N E S.
Seconde colonne.

N
C A U S A
A R N A L D I N A.
*Anima justæ ad bonum
agendum & mandata
servanda eadem ratio
est, quæ splentis,
acuti, nulli ensis ad
vulnerandum. Quan-
obrem ut ille ensis, si
vulnerandi virtutem
spelles, nulli dicitur posse
vulnerare, similiter
animam justæ boni ope-*

vari, & mandata servare posse recte dixeris si virtutem supernaturalem specles propria & natura virtutis superadditam quam in

justificatione accepit, qua ex se apta est ad illos effectus producendos. Sed quemadmodum illi: cuius ad vulnerandum apertus non vulnerabit, nec etiam vulnerare poteris, nisi bellicioris manu stringatur, ita anima nostra quantumvis grata donis instructa, quid est aut quid potest, nisi Deus illam teneat & pugnet de illa; hoc est, nisi nostro & speciali auxilio ad recte agendum à Deo moveatur. S. Tho. Doctrina de Grat. suffic. & ethic. art. 8. sub fin. pag. 116. in causâ Arnald.

O

Tam necessarium est ad bene agendum efficax... Dei... auxilium, ut sine illo homo non possit ullum facere bonum..... Neque ullomodo quantumvis imperf. esse se ad gratiam preparare. Art. 23. pag. 141.

La grace efficace est si nécessaire pour faire le bien, que l'homme sans elle n'en peut faire aucun, ni se disposer en aucune manière, pas même imparfaitement à recevoir la grace.

P

TRADITION
DE L'EGLISE
ROMAINE
SUR LA GRACE,
Pag. 335.

On ne peut nier à moins de renverser l'usage commun du langage, qu'on ne puisse soutenir qu'un homme ne peut faire une chose, qu'elle ne lui est pas possible, qu'elle lui est impossible, quand il n'a pas tout ce qui lui est nécessaire pour la faire, & quand même il ne lui en manque qu'une seule vraiment nécessaire, eût-il tout le reste. Ainsi quelque santé qu'ait un homme, quelque force, quelque volonté de courir la poste, ... il ne lui est pas possible, il lui est impossible de le faire, tant qu'il lui manquera un cheval qui lui est nécessaire pour courir la poste. Supposé donc que la grace efficace soit nécessaire pour faire comme il faut une action de piété commandée par la Loi de Dieu (ce que personne n'ose plus dire n'être pas une doctrine très-Catholique;) on peut sans aucune erreur, sans aucun inconvénient, dire que celui à qui ce secours nécessaire pour accomplir ce Commandement n'est pas donné, ne peut l'accomplir; qu'il ne lui est pas possible en ce sens de l'accomplir; enfin qu'en ce sens il lui est impossible.

Q

MEDITATIONS
CHARENTIENNES.
Pag. 213.
MIROIR DE LA
PIÉTÉ. pag. 161.

Il arrive quelquefois qu'un homme juste n'a pas une grace qui lui donne un pouvoir prochain & suffisant pour garder un Commandement de Dieu, quoiqu'il en ait quelque désir, & qu'il fasse même quelque effort, mais trop foible pour satisfaire à ce qui lui est commandé....

Si

Si en cet état il ne se donne point de grace qui soit simplement suffisante, c'est-à-dire qui donne seulement le pouvoir entier de vouloir & de faire sans donner l'action, & si celle qui nous donne un plein pouvoir nous donne tousjours l'action, c'est une suite nécessaire qu'un juste qui viole quelque Commandement de Dieu, n'a point eu de grace qui lui donnât un pouvoir prochain de le garder, quoiqu'il ait eu quelques foibles desirs, & qu'il ait même fait quelques petits efforts pour observer cette loy, & satisfaire à cette obligation.

(M. Decker,) réduit toute l'hérésie de la première proposition à reconnoître une impossibilité d'accomplir les Commandemens dans ceux qui ne les accomplissent pas, fondé sur la privation d'une *grace assez forte* pour pouvoir les accomplir en effet. . .

Mais elle ne le seroit pas, (hérétique,) dans le sens de ces Théologiens qui... marquoient simplement que les justes qui n'ont pas la grace efficace, ne peuvent accomplir les Commandemens de cette sorte de puissance pleine, entière, & parfaite avec laquelle on ne manque jamais de les accomplir. . . il est clair même que tous ceux qui reconnoissent la nécessité de la grace efficace, doivent à l'expression près d'impossible que l'usage de l'Eglise paroît avoir bannie, reconnoître le fond de la chose, qui est que ceux qui n'ont pas la grace efficace, ne peuvent accomplir les Commandemens de cette sorte de pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour les accomplir.

Après avoir dit que M. Decker s'arrête à faire voir que les Constitutions ont condamné ce dogme. „ On peut sans aucune erreur, dire que celui à qui le secours de la grace efficace, nécessaire pour faire comme il faut une action de piété commandée, n'est pas donné, ne peut accomplir ce Commandement “ : *L'Auteur de la chimere ajoute.* Il faut donc que M Decker tienne la contradictoire; c'est à-dire, qu'il tienne que l'on ne peut sans erreur dire, que celui à qui le secours de la grace efficace, nécessaire pour faire comme il faut une action de piété commandée par la Loy de Dieu, n'est pas donné, ne peut accomplir ce Commandement : Je ne sçai s'il a vû à quoi cela le menoit, mais ce n'est point le traiter

R
CHIMERE DU
JANSÉNISME.
p. 2. 167.

pag. 172

pag. 185. & 186

pag. 186.

Hh

trop rudement que de lui dire , qu'il a montré par-là une ignorance, ou une témérité qui ne peut s'excuser.

S

Il a montré son ignorance, s'il a crû bonnement que c'étoit Jansenius & les Jansénistes qui les premiers avoient osé introduire dans l'Eglise cette manière de parler, *que sans la grace efficace on ne peut faire le bien comme il faut.*

Page. 187.

La chimère rapporte ensuite cet extrait tiré du Concile général de l'Afrique, tenu à Carthage l'an 418. » Nous ordonnons » que la Sentence que le Siège du très-heureux Apôtre Saint Pierre a prononcée par la bouche du vénérable Evêque » Innocent, contre Pélage & Célestius, subsiste jusqu'à ce qu'ils » reconnoissent par une confession très-expresse que la grace » que Dieu nous a donnée par Jesus-Christ. . . . nous aide » de telle sorte en toutes nos actions, non seulement pour » connoître, mais aussi pour faire le bien, que sans elle nous » ne pouvons ni penser, ni dire, ni faire quoique ce soit qui » appartienne à la piété chrétienne.

Que pourroit-on opposer à un passage si décisif? *dit ensuite la Chimère*, oseroit-on nier que la grace dont il y est parlé soit la grace efficace? cette grace qui donne non seulement la possibilité, mais l'action même, & qu'on vouloit que Pélage confessât.

Voilà donc la doctrine que les Jansénistes embrassent, & qu'ils attribuent à Jansenius sur la matiere de la premiere proposition : il n'y a personne qui ne voie qu'elle se termine entierement à dire, que les Justes qui pèchent sont dans l'impuissance de persévérer, que cette impuissance est physique & antécédente; antécédente en ce qu'elle prévient le consentement qu'ils donnent au péché; physique en ce qu'elle vient du défaut d'une grace sans laquelle ils n'ont pas tout ce qu'il faut pour pouvoir purement & simplement persévérer dans la justice : que cette impuissance n'est toutefois que

passagere & relative , puisqu'elle cesse d'être dans ces Justes, si-tôt qu'ils ont la grace efficace : & enfin qu'elle n'empêche pas qu'ils n'aient par les autres secours que Dieu leur donne un pouvoir commencé & imparfait d observer les préceptes.

Comparez, mes Freres, cette doctrine avec celle que nous avons attribuée à Jansenius , & il vous paroîtra aussi-tôt que c'est la même.

Vous allez voir encore que les disciples de Jansenius se servent des mêmes principes que ceux que nous avons marqué qu'il a emploiez pour confirmer cette doctrine ou pour la défendre , & qu'ils reconnoissent que c'est de cet Auteur qu'ils les ont tirez.

Ils ne rejettent avec lui d'autre impossibilité d'observer les préceptes , que celle qui vient droit du Créateur , & de la nature saine, ou celle qu'aucune grace ne pourroit vaincre, ou qu'on ne sçauroit surmonter quand on le voudroit très-fortement.

Ils enseignent avec lui , que ce que le Concile de Trente a décidé sur la possibilité des Commandemens , est que la grace de Dieu peut guérir l'homme & le rendre capable de les observer ; & que c'est de l'impossibilité absolue , & qu'on ne peut en aucune maniere surmonter, que ce Concile a voulu parler en

Hh ij

*Voyez les Textes
rapportez cy-après, &
cotiez par différentes
lettres.*

B. C. D. E. F. H. K.

Voyez F. G. H.

frappant d'anathème quiconque diroit que les Commandemens sont impossibles aux Justes.

Voyez A. L.

Ils soutiennent avec lui qu'on doit dire que le précepte est possible à tous les Justes par les différens degrez de pouvoirs que leur donnent la nature, la foi & la charité habituelle, quoique ces trois degrez ne leur communiquent qu'un pouvoir imparfait, & qu'ils les laissent, s'ils manquent de la grace efficace, dans une impuissance proprement dite d'observer les préceptes. Ils renvoient même au Chapitre 15. du Livre 3. de la *grace du Sauveur*; que Janfenius n'a fait que pour prouver que le pouvoir physique d'observer les préceptes n'est jamais parfait que par la grace qui les fait accomplir.

Voyez E. F. L. K.

Ils assurent avec lui que les préceptes sont possibles aux Justes, non pas qu'ils aient tous les secours pour pouvoir les garder, ou pour pouvoir obtenir ces secours par la priere; mais parce qu'ils peuvent les observer si Dieu les aide, ou s'ils le veulent fortement, quoi qu'ils ne le puissent pas toujours en se servant de toutes leurs forces.

Voyez G.

Ils disent enfin avec lui, qu'on peut admettre dans les Justes, qui succombent à la tentation, l'impuissance de vouloir fortement la surmonter; pourvu qu'on reconnoisse qu'elle vient du péché d'origine dans lequel ils sont nez,

Vous devez vous souvenir , mes Freres , que ce sont là les mêmes principes , dont nous avons dit que se sert Jansenius pour confirmer ou pour défendre ce qu'il enseigne de l'impuissance , où il prétend que sont les Justes d'observer les Commandemens qu'ils transgressent.

Ce Prélat (Jansenius) n'entend point qu'il y ait d'autre impuissance dans le Juste qui pèche , que celle qui procède de l'absence de la grace nécessaire pour ne point pécher. C'est ce qui lui fait ajouter en expliquant cette impuissance , NON POTEST PROXIMÈ , NON POTEST COMPLETISIMÈ : & qui lui fait faire soutenir qu'absolument parlant on doit dire que le Commandement est possible au Juste , parce qu'il lui est toujours possible en plusieurs manières : possible en un sens , selon saint Augustin , par la nature qui peut toujours être aidée des dons de la grace , ... possible par la foy qui demeure dans le Juste , & qui est la source de la prière ; possible par la grace habituelle , & par la charité que le Juste ne perd que par le péché mortel.

Le sens de ces paroles , *Dieu ne commande pas des choses impossibles* , est que Dieu ne commande pas des choses impossibles à la nature saine , bien que par accident elles soient impossibles à la nature infirme , comme elle l'est maintenant.

L'Abbé de Bourzeix rapporte ces paroles de son adversaire. La seconde maxime fondamentale des Jansenistes , ... est qu'ils maintiennent que Dieu n'est point injuste , nous commandant des choses qui nous sont impossibles , parce qu'il nous avoit donné dans l'état d'innocence des forces pour les accomplir , & que notre impuissance ne doit point nous dispenser de l'obligation d'obéir à ses préceptes , parce que nous l'avons nous-mêmes contractée par le péché de notre premier pere. Voilà les armes offensives & défensives des Jansenistes : ces Mrs ne se laisseront jamais de parler le langage des Calvinistes.

La Réponse de cet Abbé à ces paroles est conçue en ces ter-

A

GRACE
VICTORIEUSE.
Pag. 369. & 370.

B

LETTRE D'UN
ABBÉ A UN ABBÉ.
Pag. 3.

C

S. AUGUSTIN
VICTORIEUX.
Seconde Confer. pag.
84.

mes : Ecoutez - vous le secret de vôtre Molinisme , que le langage de saint Augustin est par vôtre aveu nôtre langage, c'est-à dire le langage des Calvinistes.

L'Abbé de Bourzeis marque par cette Réponse que ce qu'il reprend dans ces paroles de son adversaire , n'est pas d'en imposer aux Jansenistes , mais d'attribuer aux Calvinistes un sentiment qu'il dit être le langage de saint Augustin , & qu'il croit par conséquent être orthodoxe.

D
DENIS RAYMOND.
*Première part. ch. 2.
art. 6. pag. 98.*

Il répond (Jansenius) qu'il y a deux sortes d'impuissances, l'une qui vient du défaut de quelque chose qui est hors de la volonté, & qui ne peut être supplée par la volonté si grande qu'elle soit , comme est l'impuissance de donner l'aumône en celui qui n'a point d'argent, & l'impuissance de voir en un aveugle que Dieu ne commande jamais ce qui est impossible de cette sorte; mais qu'il y a une autre impuissance qui ne vient que du défaut de la volonté même, qui n'est pas telle qu'elle doit être, qui ne peut accomplir quelque bien parce qu'elle ne le veut pas, & qu'elle est obstinée au mal; qu'elle le pourra si-tôt qu'elle le voudra d'une forte volonté; que cette sorte d'impuissance qui n'est pas absolue n'excuse point de péché. Or, ... ne pouvoir accomplir quelque précepte sans grace, est plutôt un défaut de volonté que de puissance, puis qu'on le peut toujours accomplir lors qu'on le veut pleinement.

Pag. 101.

Toutefois l'impuissance de faire le bien qui est dans ceux qui sont destituez de cette grace efficace, n'est pas une impuissance physique & absolue, mais seulement une impuissance volontaire, parce qu'elle ne vient que du défaut de la volonté qui n'est pas telle qu'elle doit être; & qu'elle ne consiste qu'à ne vouloir pas pleinement ce qu'elle doit.

TROISIÈME
LETTRE
APOLOGÉTIQUE
DE M. ARNAULD
A UN EVESQUE.
pag. 47. & 48.

Dieu ne commande rien d'impossible pour deux raisons : l'une de la part de l'homme, & l'autre de la part de Dieu : la première est parce que Dieu ne commande rien que nous n'observions si nous le voulons. . . . Desorte que quand il arrive que nous ne pouvons pas faire une chose que Dieu commande, quoique nous le voulions, comme de donner l'aumône à un pauvre n'ayant point d'argent, Dieu ne nous demande lors que la bonne volonté. . . . Or une chose est en

notre puissance, comme dit souvent saint Augustin, quand nous la faisons si nous voulons, & ne la faisons pas si nous ne voulons. . . . La seconde est, que Dieu ne commande rien qu'il ne nous rende possible, & même facile, en disposant tellement notre cœur par la douceur de sa grace, qu'il nous fait faire ce qu'il nous commande, parce qu'il nous le fait vouloir, & vouloir assez fortement pour l'accomplir effectivement, c'est ce que saint Augustin enseigne en une infinité de lieux, & c'est par là qu'il explique dans le Livre premier de la revûe de ses ouvrages, ce qu'il avoit dit en un de ses premiers Livres : *Que tous les hommes peuvent observer les Commandemens de Dieu, s'ils le veulent. . . .* Et nous voyons la même chose dans saint Thomas; puisque d'une part il nie que ce que l'on peut faire avec le secours d'un autre, doive estre appelé impossible, & que de l'autre il soutient que l'homme est obligé à beaucoup de choses qu'il ne peut faire sans le secours de la grace, comme d'aimer Dieu. . . . Mais qu'il suffise qu'il le puisse avec le secours de la grace, quoique le secours soit tel, que quand Dieu le donne aux uns, c'est par misericorde, & quand il ne le donne pas aux autres, c'est par justice.

Voilà de quelle sorte ces Théologiens, (Les Docteurs de de Louvain & de Douay,) ont expliqué la possibilité des Commandemens de Dieu selon la Doctrine constante de saint Thomas, & de tous les Petes qui ont défendu la grace de Jesus Christ.

Dequoi donc, demandera-t-on, tous les Théologiens Catholiques, tant Jesuites que Thomistes, tant anciens que nouveaux, ont-ils convenu en cette matiere? & dequoi est-il nécessaire de convenir?

Je répons qu'ils ont convenu dans ce sentiment, que Dieu ne fait point de Commandemens impossibles. . . . & qu'on ne pèche point en ce qu'on ne peut éviter en aucune maniere. . . . c'est ce que le Concile de Trente a défini contre Calvin.

L'on trouvera plus de trente fois cette objection faite à saint Augustin par les Pélagiens, qu'il s'ensuivroit de sa doctrine de la grace, que Dieu commande des choses impossibles : Saint Augustin nie la conséquence; mais, il n'a jamais eu recours à une grace suffisante qui donnât un pouvoir

F
DEFENSE DE LA
CONSTITUTION
D'INNOCENT X.
Seconde part. ch. 7.
pag. 102.

pag. 107.

prochain , pour soutenir contre Pélage & Céleste , que Dieu ne commande rien d'impossible. mais il répond que nous pouvons accomplir les commandemens de Dieu , & éviter les péchez parce que nous le pouvons si nous le voulons. ... Or selon les Peres une chose est en nôtre puissance , lorsque nous la faisons quand nous le voulons.

Pag 104.

Nous pouvons encore ; selon saint Augustin , accomplir les Commandemens de Dieu , & éviter les péchez , parce que nous le pouvons lorsque la volonté est aidée par la grace de Jesus-Christ ; parce que nous le pouvons si la nature corrompue est guérie par la grace du Sauveur. ... mais Dieu donne cette grace à qui il lui plaît par miséricorde , & il la refuse à qui il lui plaît par un jugement très-juste. ... & ce secours , duquel parle ce Saint en cet endroit , que Dieu ne donne pas à tous , est celui sans lequel nous ne pouvons faire aucune bonne action.

G
C A U S A
A R N A L D I N A .

Non debet. absolutè dci præceptum aliquid justis, vel peccatoribus impossibile esse, quia ex sancto Thomâ,

impossibile illud significat id ad quod nullo modo pervenire possumus, nequidem cum alterius auxilio. suo sensu. Calvinista præcepta Dei etiam justis impossibilia esse docent. S. Tho. Doctrina de Grat. suff. & eff. in causâ Arnaldi. par. 132.

H
R É P O N S E D' U N
D O C T E U R
E N T H É O L O G I E

A
M. CHAMILLARD.
pag. 63.

Quand le Concile (de Trente) définit que les Commandemens de Dieu sont possibles , ce n'est pas à raison que cette grace efficace soit donnée à tous ou pour les garder , ou pour obtenir de les garder ; mais parce que tous les justes les peuvent garder si Dieu les aide & les fortifie de sa grace , comme il fait en ceux des justes qu'il lui plaît. ...

Puisque le Concile dit *nemo temerariâ illâ & à patribus , &c.* il nous donne assez à entendre qu'il ne condamne cette parole téméraire qu'au sens auquel les saints Peres l'ont condamnée d'anathème ; or les saints Peres ne l'ont condamnée d'anathème qu'au sens des Manichéens , qui soutenoient en l'homme une impossibilité naturelle & incurable de garder les Commandemens : parce , disoient-ils , qu'une moitié de l'homme ayant été faite par un mauvais principe , elle entraînoit

l'autre

l'autre par force à commettre le péché, sans que l'autre pût résister : Le Concile donc ne la condamne qu'en ce sens, & par conséquent il n'a établi que le sens contraire, qui est que la grace de Dieu peut guérir l'homme

Si tous n'ont pas la grace suffisante, ne s'en suit-il pas que les Commandemens sont impossibles à ceux à qui Dieu ne donne pas la grace nécessaire pour les accomplir

Ce n'est pas une conséquence. Saint Augustin qui a établi ce dogme comme une règle de la foy, que la grace n'est pas donnée à tous, soutient néanmoins en plusieurs endroits, que les Commandemens de Dieu sont possibles, non seulement aux Justes, mais même aux plus grands pécheurs : parceque bien que Dieu commande des choses que l'homme ne peut pas faire avec toutes les forces de sa nature, il le peut toujours avec le secours de la grace ; ce qui suffit pour empêcher qu'on puisse dire qu'elles sont impossibles, puisqu'elles se peuvent faire en quelque manière, & que Dieu nous les commande même afin qu'elles nous deviennent possibles. . . .

N'est-ce pas fort approcher de l'hérésie de Calvin, de dire que Dieu ne donne pas à tous la grace suffisante pour accomplir ses Commandemens ?

Non ; . . . car lors que nous disons que tous n'ont pas la grace, nous ne laissons pas de croire, comme nous avons déjà remarqué, que les Commandemens de Dieu sont possibles avec la grace, quoi que nous soutenions que cette grace n'est pas donnée à tous, ni toujours ; au lieu que cet Hérétique nie que les Commandemens de Dieu soient possibles non-seulement sans la grace, mais aussi avec la grace. Calvin dit que les plus Justes transgressent sans cesse la loi de Dieu, . . . au lieu que l'Eglise enseigne que les Justes accomplissent vraiment les Commandemens de Dieu, quoi qu'elle reconnoisse qu'il y en a qui sont quelquefois dans l'impuissance d'en accomplir quelque un

Pourquoy ne peut-on pas dire que les Commandemens sont impossibles, quoiqu'on ne les puisse effectivement accomplir par défaut de grace ?

C'est pour deux raisons : La première est qu'on n'appelle point impossible ce que quelques personnes ne peuvent pas

I
EXPOSITION DE LA
FOY. pag. 181. &
suiv.
INSTRUCTION
SUR LA DOCTRINE
DE LA GRACE.
pag. 212. & suiv.
DOCTRINE DE
L'EGLISE.
pag. 186. & suiv.

K

faire, mais ce qui ne se peut faire absolument, non pas même avec le secours de la grace. La seconde raison, c'est que Dieu ne nous commande rien que nous ne puissions observer si nous voulons. Or, une chose peut-elle être plus possible & davantage en nôtre puissance que lors que nous la faisons si nous voulons; & ne la faisons pas si nous ne voulons pas? Il est vrai que cette volonté doit venir de celui qui tient entre ses mains les volontés de tous les hommes.

On ne prétend donc pas nier tout pouvoir dans l'homme, on en reconnoît un que saint Augustin a accordé aux Pélagiens, & qu'il appelle *un pouvoir naturel*, & dont il dit *qu'il est de la nature de l'homme de pouvoir avoir la foy*. Ce pouvoir n'est autre chose que la nature de l'homme, laquelle n'a point été détruite par le péché & subsiste toujours avec lui. Or par ce pouvoir on n'entend autre chose que la volonté de l'homme qui est flexible, & se peut porter où elle veut; mais il faut bien remarquer que ce pouvoir ne sert de rien pour faire le bien, s'il n'est accompagné d'un autre qui est absolument nécessaire: & c'est ce dernier qu'on soutient qui manque à l'homme, lors qu'on dit qu'il ne peut accomplir les Commandemens sans la grace, parce que c'est d'elle seule qu'il le peut recevoir. Ce pouvoir est celui que saint Augustin appelle *un pouvoir joint à l'effet*, parce que non-seulement il fait que nous pouvons en quelque sens exécuter ce que Dieu nous commande, mais que nous l'exécutons en effet.

I.
DÉFENSE DES
THÉOLOGIENS
CONTRE L'ORDON-
NANCE DE M. DE
CHARTRES.
pag. 335. & 336.

On vient de voir dans les passages de Jansenius, que ce Prélat reconnoît dans les Justes privés de la grace qui donne seule le pouvoir complet, trois pouvoirs différens très réels & très véritables. Le pouvoir physique du libre arbitre; le pouvoir qui naît de la foy, & le pouvoir que donne la charité, ou la grace sanctifiante.

Il est donc clair que lorsque Jansenius dit qu'il y a des Justes à qui les Commandemens sont impossibles, il ne veut pas dire qu'ils leur soient entièrement impossibles; mais seulement qu'ils n'ont pas ce pouvoir qui comprend tout ce qui est nécessaire pour accomplir effectivement les Commandemens.

Pag. 441.

On a dit cent fois que les Justes privés de la grace effi-

cace ne peuvent pas à la vérité accomplir les préceptes de cette sorte de possibilité qu'on appelle *complete*, parce qu'elle renferme tout ce qui est nécessaire pour agir : ce qui ne peut être révoqué en doute que par les adversaires de la vraie grace de Jesus-Christ. Mais on a dit en même tems que ces Justes ont une vraie possibilité de les accomplir naturelle & surnaturelle. La naturelle a sa source dans le libre arbitre qui peut être tourné au bien par la grace. La surnaturelle a pour principe la charité sanctifiante, & même les graces actuelles excitantes, si ce sont des Justes qui font de saints efforts pour faire le bien. On peut voir Jansenius qui explique très-nettement ces différentes sortes de possibilité dans le 15. chap. du 3. Livre de la *grace du Sauveur*.

Dés qu'il est constant que la doctrine de Jansenius sur la matiere de la premiere Proposition est conforme à l'abrégé que nous en avons donné *, que tout le monde en convient, & que l'Eglise n'a pû en voir une autre dans le Livre de cet Auteur ; il faut nécessairement conclure suivant la premiere règle de l'Eglise.

* Voyez cy-dessus
pag. 223.

1^o. Que le sens hérétique de la premiere Proposition qu'on doit entendre, de l'aveu de tout le monde, d'une impuissance *physique* & *antécédente* d'observer les préceptes, ne consiste pas à dire, comme l'assurent les Jansénistes, que cette impuissance est absolue dans les Justes qui pèchent en s'efforçant de persévérer, quelques graces que Dieu leur donne, & qu'avec celles qu'ils ont déjà ils n'ont aucun pouvoir, pas même commencé, de les accomplir ; puisque Jansenius combat formellement ces sentimens.

2. Que le sens hérétique de cette Proposition est, ainsi que nous l'avons dit, que les Justes qui pèchent en s'efforçant d'observer les préceptes, sont dans une impuissance passagere & relative aux forces qu'ils ont dans ce moment, de les observer, parce qu'ils manquent de la grace efficace, qui est la seule qui donne le pouvoir *parfait*, ou tout ce qu'il faut pour les pouvoir accomplir.

Si ce n'étoit pas là précisément l'erreur condamnée dans la premiere Proposition, la premiere règle que l'Eglise nous donne pour la découvrir se trouveroit fautive : car vous devez être à présent convaincus, mes Freres, que de l'aveu même des Jansénistes, Jansenius n'admet pas dans les Justes qui cessent de l'être, une autre impuissance d'observer des préceptes, que celle qui est passagere & relative aux forces qu'ils ont lorsqu'ils pèchent, & qu'il ne leur refuse pas alors un autre pouvoir de persévérer, que le pouvoir entier & parfait.

SENS PROPRE
& naturel de la premiere Proposition,
par lequel l'Eglise
veut qu'on juge de
son sens hérétique.

LA SECONDE REGLE que l'Eglise veut qu'on suive pour connoître sûrement le sens hérétique de la premiere Proposition, & qui est de s'attacher à son sens propre & naturel qui se présente d'abord à l'esprit, n'est pas plus favorable aux Jansénistes que la précédente.

Pour vous faire entendre, mes Freres, sans confusion tout ce que nous avons à vous dire

sur cela, arrêtons-nous d'abord à la première partie de la première Proposition, conçue en ces termes : *Quelques Commandemens de Dieu sont impossibles aux justes, qui ont la volonté & qui s'efforcent de les observer suivant les forces qu'ils ont lorsqu'ils les voient* Et souvenez-vous que la seule différence qu'il y a entre les Jansénistes & nous sur l'explication de ces paroles, est qu'ils les entendent d'une impossibilité absolue & permanente, au lieu que nous les expliquons d'une impossibilité qui n'est que passagère & relative aux forces qu'ont les justes dans le tems qu'ils tombent.

Pour juger suivant la seconde règle que l'Eglise veut que nous aïons devant les yeux, laquelle de ces deux explications est la véritable, il faut marquer ce que les hommes entendent par l'une & l'autre de ces impossibilités, & de quelle manière ils s'expriment pour les désigner.

Nous souhaiterions n'être pas obligés d'entrer dans un détail qui convient plus à des Grammairiens qu'aux Théologiens, & qu'à un Evêque; mais c'est à quoi on se trouve réduit quand le devoir engage à combattre des hérésies contre des Adversaires, qui n'osant se déclarer ouvertement pour elles, ne les défendent qu'en détournant le sens naturel des propositions qui les expriment.

On entend par l'*impossibilité absolue & permanente*, celle qu'on ne peut jamais surmonter. Pour exprimer qu'une chose est impossible de cette sorte, on dira qu'on ne peut jamais la faire en quelque état qu'on soit, qu'on n'a, & qu'on ne pourra jamais avoir les moyens de la pouvoir faire. Si on veut faire connoître, par exemple, qu'il est impossible à l'homme de voler, & que son impuissance à cet égard est absolue, on dira qu'il ne le peut jamais faire, quelque secours qu'il ait, & qu'il puisse avoir.

On entend par l'*impossibilité relative & passagère*, celle qui vient ou de ce que dans l'état dans lequel on se trouve on n'a pas, & on n'est pas maître d'avoir tous les secours nécessaires pour pouvoir faire une chose, quoiqu'on puisse les avoir en sortant de cet état; ou de ce que la puissance qu'on a en cet état de faire la chose, est liée par un obstacle qui peut être levé. Pour exprimer cette espèce d'impossibilité, on a coutume de dire qu'une chose est impossible, ou parce qu'alors on manque de quelque secours nécessaire pour la pouvoir faire, ou parce qu'un obstacle empêche de se servir de son pouvoir. Si on veut faire entendre, par exemple, comment il est impossible à un homme qui manque seulement de bateau, de passer une rivière; & comment il est impossible de mar-

cher, à un homme qui a les pieds liez, comme l'impossibilité de l'un & de l'autre n'est que *relative & passagere*, on dira qu'il est impossible au premier de passer la riviere, & au second de marcher dans l'état où il se trouve; à l'un, parce qu'il manque d'un moien nécessaire pour pouvoir passer la riviere; à l'autre, parce qu'il a un pouvoir empêché, & dont il ne peut faire alors aucun usage.

Ces notions sont certaines & conformes à la lumiere naturelle & aux règles du langage: on n'en peut faire l'application à la premiere partie de la proposition, qu'on ne voye aussitôt qu'on ne peut l'entendre d'une impossibilité absolue & permanente; car elle dit que *les Commandemens sont impossibles aux justes qui s'efforcent de les observer, par rapport aux forces qu'ils ont alors*: C'est-à-dire dans le tems qu'ils les violent. SECUNDUM PRÆSENTES QUAS HABENT VIRES: Ce n'est pas ainsi qu'on exprime une impossibilité absolue: il faudroit supprimer toute restriction; il faudroit dire que les Commandemens sont impossibles à ces justes pour toujours, en quelque état qu'ils soient, & quelques degrés de forces qu'il aient, & qu'ils puissent avoir. La proposition dit encore que *les Commandemens sont impossibles aux justes dont elle parle, parce qu'ils manquent de la grace nécessaire pour les pouvoir observer*. DEEST

QUOQUE ILLIS GRATIA QUA POSSIBILIA FIANT. Pour exprimer qu'ils leur sont absolument impossibles, il faudroit dire qu'ils leur sont impossibles, parce qu'il n'y a point de grace, & qu'ils n'en peuvent avoir aucune qui puisse les rendre possibles.

On ne peut aucontraire exprimer en des termes plus précis, que les Commandemens sont impossibles aux justes qui les violent, d'une impossibilité seulement passagère, & relative à l'état où ils se trouvent lors qu'ils pechent, que de dire qu'ils leur sont impossibles, *eu egard aux forces qu'ils ont alors*, SECUNDUM PRÆSENTES QUAS HABENT VIRES, & parce qu'ils *manquent aussi* dans ce moment, d'une *grace*, qui donne tout ce qu'il faut pour les pouvoir observer. *Deest quoque illis gratia quâ possibilis fiant.* Car on entend clairement par ces paroles, que les Commandemens deviendroient possibles à ces Justes, si leurs forces augmentoient par le secours d'une nouvelle grace.

De ces observations il suit que le sens naturel de la premiere partie de cette proposition, le sens qui tombe d'abord dans l'esprit, est que les Commandemens sont impossibles aux Justes qui ne les observent pas, d'une impossibilité seulement passagère & relative aux forces qu'ils ont lors qu'ils les violent,

Les

Les Jansénistes opposent à une explication aussi naturelle que celle-là, la censure même que le saint Siege a faite de la premiere proposition ; car qui peut mieux que le saint Siege sçavoir le sens qu'il y faut donner ? Cette censure déclare que cette proposition a été frappée d'Anathème : ANATHEMATIZAMUS. Ces mots ne peuvent s'entendre, disent-ils, que de la condamnation que le Concile de Trente a faite de l'erreur de Calvin, qui vouloit que les Commandemens fussent absolument impossibles à tous les Justes ; & de-là ils concluënt que la premiere partie de la proposition ne doit donc s'entendre que d'une impossibilité entiere & absoluë.

Avant que de répondre à cette difficulté que les Jansénistes répètent dans tous leurs Ecrits ; Remarqués, Mes Freres, que l'Eglise ne prend jamais les paroles dont elle se sert, dans un sens différent de celui que l'usage leur donne : a-t-elle une langue particulière ? parle-t-elle pour n'être pas entendue ? n'évite-t-elle pas toujours avec soin les ambiguïtés, sur tout dans ses Décisions de foy ? si elle prenoit dans un sens inusité, les termes dont elle se sert, elle ne manqueroit pas du moins d'en avertir les Fidèles. L'a-t-elle fait en condamnant les Cinq Propositions ? au contraire elle a dit que pour se conformer à sa pensée, il falloit en les con-

damnant, prendre les termes *dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit*, IN SENSU OBVIO, qui est le sens propre que l'usage leur donne. On vient de voir que le sens propre & naturel de la première partie de la Proposition dont il s'agit, s'entend seulement d'une impossibilité relative & passagère; l'Eglise se contrediroit donc, si elle l'entendoit dans sa Censure, d'une impossibilité absolue & complete.

Répondons maintenant à l'objection.

Quand le S. Siege a déclaré que la première Proposition *avoit été condamnée*, ANATHEMATE DAMNATAM, il n'a voulu dire que ce que le Concile de Trente a dit en déclarant que l'erreur de Calvin sur l'impossibilité des préceptes, avoit déjà été *frappée d'Anathème par les Peres*: On ne dira pas que le Concile entende par ces paroles, que les Peres avoient expressement condamné l'erreur de Calvin, comme si elle étoit la même que celle qu'ils ont condamnée avant lui, puis qu'il est le premier qui ait enseigné, que les Commandemens sont absolument impossibles à tous les hommes par la corruption que le péché d'origine a causée en eux; mais parce que différens hérétiques avoient prétendu avant Calvin, que les Commandemens étoient entièrement impossibles à l'homme: les uns, comme les Manichéens, par la malignité de la nature qui ve-

Nemo (debet)
temerariâ illâ, & à
Patribus sub ana-
themate prohibita
voce uti, Dei præ-
cepta homini justi-
ficato esse ad obser-
vandum impossibi-
lia, *Seff. 6, cap. 11.*

noit, selon eux, du mauvais principe ; les autres par d'autres endroits, & parce que ces hérésies conviennent avec celles de Calvin dans le point de l'impossibilité du précepte, quoi qu'elles diffèrent dans la cause d'où elles tirent cette impossibilité, il faut nécessairement dire que quand le Concile a déclaré que l'erreur de Calvin étoit *frappée d'Anathème par les Peres*, il a seulement entendu qu'elle étoit déjà condamnée dans ce qu'elle a de conforme avec l'erreur des hérétiques qui l'avoient précédé. On voit par cet exemple du Concile de Trente, qu'il suffit qu'une dernière erreur ait du rapport avec une autre qui l'a précédée, pour pouvoir dire que l'Eglise a condamné cette dernière erreur en condamnant la précédente, quoi qu'elle ne soit pas la même en tout sens & dans toutes ses circonstances. Or, en soutenant que la première proposition ne doit s'entendre que d'une impossibilité relative & passagère, (qui est le sens qu'on a fait voir qu'elle a naturellement,) elle ne laisse pas de convenir avec l'erreur de Calvin & des autres hérétiques qui l'ont précédé, en ce qu'elle porte que les Commandemens sont impossibles aux Justes qui s'efforcent de les observer d'une impossibilité physique & antécédente, au moins pour le tems qu'ils péchent, & qu'ils manquent à les accomplir. Il n'en faut donc pas davantage pour as-

sûrer que ce n'est qu'à cause de ce rapport & de cette convenance , qui est entre la premiere Proposition & les erreurs de Calvin , & des autres hérétiques sur l'impossibilité des préceptes , que le saint Siege a déclaré par sa Censure que cette Proposition a été frappée d'Anathème.

L'explication de la premiere partie de la proposition étant donnée, il faut passer à l'explication de la seconde : en voici les termes : *Ils (les Justes qui péchent) manquent aussi d'une grace par laquelle les Commandemens leur soient rendus possibles.* DEEST QUOTIE IIS GRATIA QUA POSSIBILIA FIANT.

Le sens naturel de ces paroles est que ces Justes qui péchent, manquent alors d'une grace, qui est l'efficace, sans laquelle on n'a pas tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les préceptes, ou pour pouvoir obtenir, si on le veut, tout ce qui est nécessaire pour cela. * Et le sens que les Jansénistes substituent au véritable, est que ces Justes n'ont & ne peuvent avoir aucune grace qui leur donne le pouvoir, même imparfait & commencé d'observer les préceptes.

Pour soutenir cette fausse interprétation, ils disent que ce terme, *ils manquent.* DEEST ILLIS, signifie que ces Justes ne peuvent avoir aucun secours ; & que le mot, *possible,*

Voyez cy-dessus,
pag. 207.

peut signifier quatre sortes de pouvoirs d'observer les préceptes. Après Jansenius ils mettent le premier dans la simple capacité qu'a l'homme de recevoir des graces : le second dans la foi habituelle : le troisième dans la grace sanctifiante : & le quatrième dans la grace actuelle efficace qui fait accomplir le Commandement. Ils enseignent, comme lui, que tous ces pouvoirs sont des pouvoirs physiques, mais qu'il n'y a que le quatrième qui soit parfait, entier & complet.

Après avoir établi ces quatre sortes de pouvoirs, ils assurent que ces mots, *ils manquent aussi d'une grace, qui leur rende les Commandemens possibles*, signifient que les Justes qui tombent, ne peuvent avoir de secours qui leur donnent aucun de ces quatre pouvoirs d'observer les préceptes.

Mais pour découvrir la fausseté de cette interprétation, & faire sentir combien elle est contraire au sens qui se présente d'abord à l'esprit, il ne faut que montrer ce qu'on entend parmi les hommes, quand on dit qu'on manque d'un secours, & qu'une chose est possible, puisque ce n'est que sur l'abus que les Jansénistes font de ces expressions, qu'est établie leur explication forcée.

On entend par ces mots, *manquer d'un secours qui rend une chose possible*, n'avoir pas un

Voyez cy-dessus,
pag. 250. & 251. et L.

secours nécessaire pour pouvoir la faire, quoiqu'il puisse l'avoir. Le mot *Deest*, a la même signification dans la Langue Latine: Si on ne pouvoit absolument avoir une chose, on ne diroit pas qu'on en manque, mais on diroit qu'on est *incapable* de l'avoir; ainsi lors qu'on dit qu'un homme manque d'argent pour faire un voyage, cela veut dire qu'il n'en a pas à la vérité, mais qu'il en peut avoir: & au contraire on ne dit pas qu'il manque d'ailes pour voler, parce qu'il est incapable par sa nature, de voler, mais on se contente de dire qu'il est impossible qu'il ait des ailes pour voler.

On entend suivant les règles du langage commun & ordinaire, qu'un chose est possible, lors qu'on a, sans aucun empêchement, tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire, ou pour pouvoir obtenir, si on le veut, ce qui manque pour cela.

Ce qui n'est pas possible de l'une ou de l'autre de ces manieres, est véritablement impossible. Estre capable d'avoir tous les moyens nécessaires pour pouvoir faire une chose; en avoir même une partie, mais ne pouvoir obtenir dans un certain tems ceux dont on manque, quoiqu'en d'autres tems on puisse n'en pas manquer, ce n'est assurément pas assés pour estre en droit de pouvoir dire que la chose est alors possible. Il est clair que, tandisqu'on reste

dans cet état , elle est véritablement impossible d'une impossibilité physique & proprement dite : C'est ce qu'il faut dire si on veut estre sincere ; parler autrement , c'est parler contre l'usage & le bon sens. Dira-t'on , par exemple , qu'il est possible à un homme de passer une riviere , tandis qu'il n'a aucun des moyens nécessaires pour la pouvoir passer ? ou tandis qu'il n'en a qu'une partie , & que , quelque désir qu'il en ait , il ne peut avoir ceux qui lui manquent , quoiqu'il puisse les avoir dans d'autres tems.

On dit au contraire , qu'il est possible à un homme d'acheter une maison qu'on veut vendre , s'il a tout l'argent qu'il lui faut pour la payer , ou si en le voulant , il peut tirer de la bourse d'un ami ce qui lui manque.

Selon ces notions , qu'on ne sçauroit rejeter sans se révolter contre l'usage , quand la premiere Proposition dit des Justes qui péchent en s'efforçant de persévérer ; *ils manquent aussi d'une grace qui leur rende les Commandemens possibles* , voici ce que l'esprit conçoit d'abord. Il conçoit que ces Justes n'ont pas alors une grace qu'ils peuvent avoir , par laquelle on a tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les préceptes , ou pour pouvoir obtenir , si on le veut , ce qui manque pour cela. Et comme une telle grace est celle qui donne le pouvoir parfait & complet d'observer les préceptes , il

paroît évidemment que le sens naturel de ces paroles, *ils manquent aussi d'une grace qui leur rende les Commandemens possibles*, est que les justes qui pèchent manquent alors de la grace qui donne le pouvoir physique entier & parfait d'accomplir les préceptes qu'ils violent.

Comme ce ne peut être la véritable explication de ces paroles, que ce ne soit une hérésie de dire, que le juste qui pèche n'a pas le pouvoir parfait de s'en abstenir, & que les Jansénistes n'en pourroient convenir sans renoncer à leur doctrine, ils persistent à soutenir que le sens naturel des dernières paroles de la première Proposition est que ces justes n'ont aucun pouvoir, pas même un pouvoir commencé de persévérer; mais parce qu'ils ne peuvent faire valoir une interprétation aussi forcée que celle-là, qu'à la faveur de leurs différentes sortes de pouvoirs, ils emploient le raisonnement, & l'autorité non seulement des Ecoles Catholiques, mais de l'Eglise même, pour tâcher de persuader autant qu'ils peuvent, que le terme de *possible* signifie aussi naturellement un pouvoir imparfait, qu'un pouvoir parfait, & qu'il n'y a point de pouvoir parfait que celui qui fait agir, & qui détermine la volonté. Ils raisonnent ainsi.

C'est un principe constant, que le pouvoir parfait & prochain de faire une chose, est celui qui

qui renferme ce qui est nécessaire pour la faire. Or il est certain par l'Ecriture-Sainte & par la Tradition, que la grace efficace par elle-même est nécessaire pour chaque action de piété. On n'a donc pas le pouvoir parfait & prochain d'en faire aucune sans cette grace.

Les Jansénistes croient le principe qui sert de fondement à cet argument, si certain, que quoi qu'on le trouve par tout dans leurs Ouvrages, & qu'il soit capital dans leur Système, ils ne se mettent jamais en peine de le prouver, qu'en disant qu'il est conforme au bon sens & à l'expérience : ils se contentent seulement d'apporter des exemples familiers pour le rendre plus sensible. Un homme, disent-ils, n'a pas le pouvoir prochain de passer une rivière, à moins qu'il n'ait un bateau, des cordes, des rames, & tout ce qu'il faut pour la passer. Celui là n'a pas le pouvoir parfait de lire, qui n'a pas tout ce qu'il faut pour lire ; c'est-à-dire, de bons yeux & la lumière. Ce jeune homme ne peut pas vivre sans la quantité de pain & d'eau qui lui est nécessaire pour vivre.

Puisque l'expérience a montré que ce raisonnement, tout foible qu'il est, n'a pas laissé de persuader un grand nombre de personnes, il est de notre devoir & de l'intérêt de l'Eglise dont nous défendons la cause, de ne le

pas laisser sans réponse , quelque envie que nous aïons d'abrégér.

Les Théologiens qui ne reconnoissent point de grace qui soit efficace par elle-même , nient la seconde Proposition de ce raisonnement , qui est que *la grace efficace par elle-même est nécessaire pour chaque action de piété ; & par-là ils rejettent la conclusion de l'argument , sçavoir, que sans cette grace on n'a pas le pouvoir prochain de faire aucune action de piété.*

Les Théologiens qui admettent au contraire comme les Thomistes , la nécessité d'une grace efficace par elle-même pour chaque bonne action , distinguent la première Proposition du raisonnement , qui est que *le pouvoir prochain est celui qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir.* Ils conviennent que le pouvoir prochain est celui qui renferme tout ce qui constitue la puissance ou le pouvoir ; *Quod se tenet ex parte potentia , sive actûs primi ;* mais ils nient qu'il faille que ce pouvoir renferme aussi ce qui fait passer du pouvoir à l'action même ; *Quod se tenet ex parte actûs secundi.* Voilà quels sont les termes dont ils se servent dans leurs Ecoles.

Ce qu'ils entendent par ces paroles , est que le pouvoir prochain de faire une chose renferme tout ce qui est nécessaire pour la pouvoir faire ; mais que ce pouvoir ne comprend pas

ce qui la fait faire en effet : ils fondent cette distinction sur ce que ces mots , *ce qui est nécessaire pour agir* , sont équivoques , & peuvent s'entendre ou de ce qui est nécessaire pour pouvoir agir , ou de ce qui est nécessaire pour faire agir. Ils assurent donc qu'on a le pouvoir véritablement suffisant , & qu'ils nomment *prochain* , de faire une bonne œuvre , quand on a tous les secours nécessaires pour le *pouvoir* , & qu'outre ceux-là , si l'on n'y résiste pas , on peut encore avoir le secours qu'ils disent être nécessaire pour la faire en effet ; & c'est-là l'état , ajoutent ils , où l'on se trouve avec la grace suffisante.

Selon eux cette grace donne tout ce qu'il faut pour pouvoir accomplir le Commandement , & si l'on n'y met point d'obstacle , comme on le peut avec ce seul secours , on obtiendra infailliblement la grace efficace qui est nécessaire pour agir ; parce que Dieu est toujours prest de la donner à celui qui a la grace suffisante , dès-là qu'il n'y met point d'empêchement : D'où ils concluent que la grace efficace par elle-même ne fait pas partie du pouvoir prochain de faire une bonne œuvre , puisque selon eux cette grace n'est pas nécessaire pour la pouvoir faire , mais seulement pour la faire actuellement.

Pour répondre aux exemples rapportez dans

L l ij

l'objection , comme de dire qu'on n'a pas le pouvoir parfait de passer une riviere sans un bateau , des cordes & des rames , ni le pouvoir parfait de lire sans de bons yeux & sans la lumiere , ils disent que ces exemples se tirent de choses qui sont nécessaires pour le pouvoir d'agir , & non pas pour l'action précisément que des cordes , des rames & un bateau sont nécessaires pour pouvoir passer une riviere , parce que sans ces choses on ne le peut pas ; mais qu'il faut autre chose que tout cela pour la vouloir passer , & pour la passer en effet , sur tout s'il y a du danger à la traverser , puisqu'avec tous ces secours un homme sensé ne la passera pas , à moins que quelque raison ne l'y détermine.

On voit par ces différentes réponses que les Théologiens Catholiques font au raisonnement du parti , qu'ils conviennent tous avec nous que le pouvoir véritablement suffisant , & qu'ils nomment *prochain* , d'observer un Commandement , ne renferme pas nécessairement une grace qui par elle-même le fasse accomplir.

Mais pour faire sentir encore davantage la fausseté du raisonnement , il faut montrer qu'il est fondé sur un principe , qui dans le sens que luy donnent les Jansénistes , est rejeté par toutes les Ecoles Catholiques , & qui est contraire

à l'expérience & au bon sens, quoiqu'ils ne cessent de dire que c'est sur l'un & l'autre qu'il est fondé.

Avant que de le prouver, remarquez mes Freres, qu'il s'agit principalement ici du pouvoir de la volonté pour vouloir agir.

Quand on dit que le *pouvoir prochain* est celui qui renferme ce qui est nécessaire pour agir, on peut prendre ce principe en deux sens différens.

1°. Pour signifier que le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui est nécessaire pour pouvoir faire une chose; & c'est en ce sens que les Théologiens Catholiques emploient ce principe. C'est pour cela aussi qu'ils ne le définissent pas autrement dans leurs Ecoles, qu'en disant que le pouvoir prochain est celui qui constitue le pouvoir d'agir. *Potentia proxima est ea quâ posuâ nihil deest ex parte potentia, sive actûs primi.*

2°. On peut entendre par ce principe, que le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui fait actuellement agir la volonté; c'est-là le sens que lui donnent Jansenius & ses Disciples. On a vû en rapportant les sentimens de cet Evêque, qu'il établit quatre sortes de pouvoir, & que le quatrième qu'il appelle *tres-complet*, & qui est certainement le même que

4°. Itaque complectissimè dicimur posse quando sancti Spiritus inspiratione sic voluntas preparatur ut non inde possit, sed et à velit ... Hoc posse nunquam habetur nisi quando reipsa quoque agitur, ... Hæc igitur actualis gratia completum posse tribuit hoc ipso quo velle tribuit. *Lib. 3. de grat. Christi Salv. cap. 13.*

* Voyez cy-dessus, pag. 145. & suiv.

le pouvoir prochain, est celui qu'on n'a jamais que quand on agit effectivement * On a vu pareillement que les prétendus Disciples de saint Augustin admettent les quatre sortes de pouvoir de Jansenius, & que comme luy ils reconnoissent qu'il n'y a que celui qui fait agir qui soit entier & complet.

Mais de plus, le raisonnement des Jansénistes que nous combattons, suffit seul pour montrer que c'est en ce sens qu'ils prennent ce principe.

Car ils ne s'en servent que pour en conclure que la grace efficace par elle-même fait partie du pouvoir prochain. Or ils ne pourroient légitimement tirer cette conséquence de ce principe, si le sens qu'ils lui donnent, n'étoit que le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui fait actuellement agir la volonté. C'est donc-là le sens dans lequel ils prennent ce principe.

Dés qu'il est constant que c'est-là le sens qu'ils donnent à ce principe, il n'est pas moins sur qu'il est entièrement contraire au sentiment unanime de tous les Théologiens Catholiques, aussi-bien qu'à l'expérience & au bon sens.

Car quant au sentiment des Théologiens Catholiques, on a montré que les uns nient que pour faire le bien il faille nécessairement

une grace efficace par elle-même ; & que les autres qui admettent la nécessité de cette grace , soutiennent en même tems qu'elle ne fait point partie du pouvoir prochain. Il n'y a donc aucune Ecole Catholique qui croie que le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui détermine actuellement la volonté à agir.

Il faut encore montrer que ce principe combat l'expérience & le bon sens.

S'il étoit véritable que le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui détermine actuellement la volonté à agir , le pouvoir prochain seroit toujours joint à l'action ; on n'auroit le pouvoir prochain de vouloir faire une chose que quand on la veut faire , puisque ce n'est que dans le moment qu'on l'a veut faire, qu'on est déterminé à la vouloir : De même on n'auroit jamais le pouvoir prochain de faire une chose, lorsqu'on ne l'a fait pas ; puisque si on ne l'a fait pas , c'est parce qu'on n'est pas déterminé à la vouloir faire. Or rien n'est plus contraire à l'expérience & au bon sens , que de dire que le pouvoir prochain est toujours joint à l'action ; qu'on n'a le pouvoir prochain de faire que ce que l'on fait ; & que l'on n'a jamais ce pouvoir à l'égard de tout ce qu'on ne fait point : car il est évident qu'il y a une infinité de choses qu'on ne fait pas , & qu'on ne

fera jamais , non par le défaut d'aucun pouvoir dans la volonté , mais parce qu'elle ne voudra jamais les faire , quoiqu'elle en ait un véritable pouvoir , qui est ce qu'on appelle pouvoir *prochain*. Les Jansénistes ne feront jamais voir que ce qui détermine à vouloir faire une chose , fait partie du vrai & parfait pouvoir qu'on a de la faire. C'est pour cela aussi que quand ils ont voulu prouver par des exemples sensibles , que *le pouvoir prochain est celui qui renferme ce qui est nécessaire pour agir* , ils ont toujours tiré ces exemples des choses qui sont nécessaires pour pouvoir agir.

On ne sçauoit faire une sérieuse attention à tout ce que nous venons de répondre au raisonnement le plus spécieux des Jansénistes , sans être extrêmement surpris de la confiance avec laquelle l'Auteur des Lettres Provinciales , & ceux du même parti ont osé avancer que suivant l'usage de parler , l'expérience & le bon sens , il n'y a point d'autre pouvoir prochain que celui qui donne tout ce qu'il faut pour agir ; c'est-à-dire dans leur sens , que celui qui renferme ce qui fait agir la volonté. Nous espérons qu'on ne se laissera plus désormais éblouir par cette infidelle notion déguisée en maxime , après qu'on a vu que l'expérience & la raison en démontrent la fausseté.

Du raisonnement les Jansénistes passent à
l'autorité

l'autorité pour soutenir l'idée qu'ils donnent du pouvoir parfait. Ils emploient d'abord l'autorité des Ecoles Catholiques.

Ils disent que les Théologiens, qu'ils nomment Molinistes, enseignent que le pouvoir prochain est celui qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir, & qu'une chose est possible quand on a tout ce qui est nécessaire pour la faire. Si on en veut croire les Jansénistes, c'est justement l'idée qu'ils donnent du pouvoir parfait; d'où ils concluent que ces Théologiens ont la même notion qu'eux de ce pouvoir.

Il est vrai que les Théologiens, que les Jansénistes nomment Molinistes, enseignent communément qu'une chose est possible quand on a tout ce qu'il faut pour la faire, & que le pouvoir prochain renferme tout ce qui est nécessaire pour agir; mais il ne s'ensuit point de-là qu'ils entendent par le pouvoir parfait ce qu'entendent les Jansénistes, ni qu'ils attribuent au mot de *possible*, une autre signification que celle que nous y avons attachée, & que l'usage autorise, qui est *qu'une chose est possible lorsqu'on a tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire*, ou pour pouvoir obtenir, si on le veut, ce qui manque pour cela.

Quand les Théologiens, qu'ils nomment Molinistes, disent qu'une chose est possible

M m

lorsqu'on a tout ce qui est nécessaire pour la faire, ils ne parlent que de ce qui doit nécessairement précéder l'action de la volonté; *Quod se tenet ex parte actus primi*; & non pas de l'action même, ou de ce qui doit l'accompagner; *Quod se tenet ex parte actus secundi*. Car selon eux, le concours de Dieu, qu'on appelle *simultanée*, est nécessaire pour toute action; & on ne les soupçonnera pas de nier qu'avant ce concours l'action soit possible; puisqu'ils disent qu'avant que d'agir on a tout ce qui fait le pouvoir prochain.

Quand ils disent donc qu'une chose est possible lorsqu'on a tout ce qu'il faut pour la faire, ce qu'ils entendent est qu'elle est possible lorsqu'avant que d'agir on a tout ce qu'il faut pour agir.

Or dans leur Système, soutenir qu'une chose est possible dès-là qu'on a tout ce qui est nécessaire avant l'action de la volonté pour agir, & dire qu'elle est possible dès-là qu'on a tout ce qu'il faut pour pouvoir agir, ce sont de ces Propositions qu'on appelle *identiques*, parce qu'elles expriment formellement la même chose en termes différents.

La raison de cela est, que ces Théologiens ne reconnoissant point qu'on doive admettre une grace efficace par elle-même qui fasse partie du pouvoir, & qui soit nécessaire pour faire

passer la volonté du pouvoir à l'action , il est évident que dans leur langage c'est la même chose de dire qu'une bonne action est possible à la volonté quand elle a du côté de Dieu tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire , & de dire qu'elle est possible quand la volonté a avant que d'agir , tout ce qui est nécessaire pour faire effectivement cette bonne œuvre. Ainsi quoique la définition qu'emploient ces Théologiens, soit différente, quant aux termes, de celle dont nous nous sommes servis pour désigner ce qu'on entend par une chose *possible* , il est constant que , quant au sens , elle signifie la même chose , & qu'on doit regarder ces deux définitions du *possible* , comme des synonymes.

Nous disons en second lieu , que ces mêmes Théologiens n'entendent point par le terme de *pouvoir prochain* , ce qu'entendent les Jansénistes.

Il est vrai qu'ils disent avec les Jansénistes , que le *pouvoir prochain de faire une bonne œuvre* , est celui qui renferme tout ce qui est nécessaire pour la faire , mais dans un sens bien différent : car comme dans le Système des Jansénistes il faut une grace efficace par elle-même pour agir , les Jansénistes entendent par cette définition , que le pouvoir prochain de faire le bien est celui qui le fait faire , ou qui renferme une gra-

ce qui détermine la volonté à le vouloir faire : Dira-t'on que c'est-là le sens que l'Ecole qu'ils appellent en témoignage, donne à cette même définition du pouvoir prochain, quand elle s'en sert, elle qui nie ouvertement la nécessité d'une grace efficace par elle-même pour agir ? Ce qu'elle entend par cette définition qui lui est commune avec les Jansénistes ; est que le pouvoir prochain met l'homme dans un tel état pour faire le bien avant qu'il agisse, que s'il ne le fait pas, il ne dépend plus que de lui (pour qu'il le fasse) de se déterminer à le vouloir faire. Qui ne voit combien cette notion est opposée à celle que les Jansénistes attachent à la même définition du pouvoir *prochain* ? Ce qui est si vrai, que ces Théologiens s'en servent pour établir la grace suffisante distinguée de la grace efficace, & les Jansénistes pour la détruire ; ces Théologiens pour prouver qu'on peut avoir le pouvoir prochain de faire une bonne œuvre sans qu'on la fasse, & les Jansénistes pour montrer qu'il n'y a point de pouvoir *prochain*, qui ne soit joint à l'action. Il est donc visible que les Jansénistes ne se servent de la définition, que les Théologiens qu'ils nomment Molinistes, ont coutume de donner du pouvoir *prochain*, qu'en la prenant dans un sens entièrement contraire à celui qu'elle a dans le Système de ces Théologiens.

Pour que les Jansénistes pussent appuyer sur l'autorité des Ecoles Catholiques, l'idée qu'ils donnent du pouvoir prochain, il faudroit qu'ils fissent voir qu'il y en a quelqu'une, qui soutienne comme eux, ces deux choses tout ensemble : l'une que le pouvoir prochain de faire une bonne action, est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour la faire ; l'autre que pour faire cette bonne œuvre, la grace efficace par elle-même est nécessaire. Ils trouveront bien des Théologiens, tels que sont ceux qu'ils nomment Molinistes, qui disent que le pouvoir *prochain* de faire une bonne action renferme tout ce qu'il faut pour la faire ; mais ces Théologiens enseignent en même tems que pour la faire, il ne faut point de grace efficace par elle-même. Ils trouveront aussi des Ecoles Catholiques, comme celles des Thomistes, qui enseignent que pour faire une bonne action, il faut une grace efficace par elle-même ; mais elles soutiennent en même tems, comme on l'a fait voir, qu'on a le pouvoir parfait de faire la bonne œuvre avec une grace purement suffisante ; & de plus, que si on n'en abuse pas, on ne manque jamais d'avoir même l'efficace. Il est donc évident qu'il n'y a aucune Ecole Catholique, qui entende par le pouvoir *prochain*, la même chose que les Jansénistes, sans excepter l'Ecole qui se

sert des mêmes termes qu'eux pour exprimer le pouvoir *prochain*.

Remarquez ici en passant, mes Freres, que par le mélange de différentes opinions qu'il est permis de soutenir séparément, & avec les correctifs qui les accompagnent, l'on peut faire un Système très-condamnable. Il est permis de dire que la grace efficace par elle-même est nécessaire pour agir, pourvu qu'on soutienne en même tems, que sans elle on a avec une autre grace le pouvoir parfait d'agir. Il est aussi permis de dire que le pouvoir *prochain* est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir, pourvu que l'on ne comprenne point dans ce qui est nécessaire pour agir, la grace efficace par elle-même. Ces deux sentimens soutenus séparément, & avec ces correctifs, sont permis & soufferts par l'Eglise, parce que ni l'un ni l'autre ne donne aucune atteinte à ce qu'elle veut qu'on croie de la grace suffisante. Mais on ne peut embrasser en même tems ces deux opinions. On ne peut croire comme les Jansénistes, tout à la fois, que le pouvoir *prochain* est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir, & que pour agir il faut une grace efficace par elle-même, sans renverser une vérité décidée, qui est de croire qu'il ya des graces vraiment suffisantes sans être efficaces.

Venons maintenant à l'examen des témoignages que les Jansenistes osent tirer de l'Eglise même, & voyons si ces autorités leur seront plus favorables pour établir toutes les notions, qu'ils ont données du possible, & principalement du pouvoir parfait, entier & complet.

Ils produisent premièrement ce passage du Concile de Trente, dans lequel parlant des Justes, il dit, *Dieu en faisant des Commandemens avertit & de faire ce que vous pouvez, & de demander ce que vous ne pouvez pas, & il aide afin que vous puissiez*. Ils assurent que dans ce seul passage leur différentes manières de dire qu'une chose est possible, sont renfermées: que ces premières paroles, *Dieu en faisant des Commandemens avertit de faire ce que vous pouvez*, marquent la possibilité imparfaite que donnent les facultés naturelles, la foy habituelle, & la grace sanctifiante; & que les paroles qui suivent, *& de demander ce que vous ne pouvez pas, & Dieu aide afin que vous puissiez*, s'entendent du pouvoir parfait donné par la grace efficace. Pour fortifier cette fausse explication, ils citent quelques Thomistes qui entendent aussi ces paroles, *petere quod non possis*, & ces autres, *adjuvat ut possis*, d'un pouvoir que les Justes n'ont point avant que de prier, & qui n'est donné que par la grace efficace, d'où ils

Deus... jubendo
monet & facere
quod possis, & pe-
tere quod non pos-
sis, & adjuvat ut
possis. Sess. 6. cap. 11.

concluent que ces Theologiens attachent à cette grace un pouvoir particulier, qui ne peut être autre que le pouvoir parfait.

Nous répondons à cette difficulté, mes Freres, que si c'étoit-là le véritable sens de cet endroit du Concile de Trente, les Justes qui ne persévèrent pas dans le bien, & qui manquent de la grace efficace, n'auroient qu'un pouvoir imparfait de persévérer. Or le pouvoir imparfait de persévérer dans le bien ne donne qu'une partie de ce qu'il leur faut pour le pouvoir faire, & ne les rend pas maîtres d'avoir ce qui leur manque pour cela. Tout homme qui n'a qu'une partie de ce qu'il lui faut pour pouvoir faire une chose, & de qui il ne dépend pas d'avoir ce qui lui manque, est certainement, suivant le jugement de tout le monde, dans l'impossibilité physique de faire cette chose, tandis qu'il reste dans cet état. Si donc cette explication des Jansénistes avoit lieu, le Concile en ne donnant qu'un pouvoir imparfait de persévérer à tous les Justes qui ne persévèrent pas, & qui font sans doute le plus grand nombre, déclareroit en cet endroit, que le plus grand nombre des Justes seroit dans l'impossibilité physique d'observer les Commandemens dans le tems qu'ils obligent, & que ces Justes manquent de les observer : Est-ce là le but que le Concile de Trente s'est pro-

posé dans le chapitre d'où ce passage a été tiré ?
Est-ce là le sens de ce passage ?

Quand le Concile défend à tous les fidèles
* de se servir de ces paroles téméraires & anathématisées par les Pères, que les Commandemens sont impossibles, en appliquant ces paroles aux Justes, son intention est de condamner avec Luther & Calvin, tous ceux qui diroient que les Commandemens sont impossibles aux Justes, de quelque sorte d'impossibilité véritable & proprement dite qu'ils pourroient l'entendre. Le Concile ne met aucune restriction à la signification de ce terme *impossible*, & ce terme pris dans toute son étendue s'entend de toute sorte d'impossibilité proprement dite. Le sens naturel de cet endroit du Concile est donc que les Justes qui péchent, ne sont dans aucune impuissance véritable d'accomplir le précepte qu'ils transgressent, & par conséquent qu'ils ont alors le pouvoir véritablement suffisant de l'observer, quoiqu'ils manquent de la grace efficace.

Quant aux Thomistes qui ont expliqué, à ce qu'on prétend, de la grace efficace ces paroles du Concile de Trente : *Dieu vous avertit de demander ce que vous ne pouvez pas ; Et ces autres ; & il vous aide afin que vous puissiez ;* Nous allons montrer par le Cardinal Noris & par le Père Massoulié, (qui sont les principaux du petit nombre de ceux qu'on cite) ou que le parti en impose à ces Théologiens, ou qu'il ne peut tirer de leur explication aucun avantage.

* Nemo temerariâ illâ, & à Patriarchis sub anathemate prohibita voce uti (debet) Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. *Seff. 6. cap. 11.*

Ubi clausulam illam, & *si exaudiat*, insertam voluit (Janfenius) ut posset cap. 19. persuaderet quandoque hominem iustum deseri à Deo, potius quam ipsemet iustus delinquendo deserat Deum; imo etiam cum iustus tentatione pulsatus, gratiam tentationi peilendæ necessariam à Deo suppliciter petit. At Norisius in *Vindiciis* cap. 3. §. 6. pag. 88. non modo Janfenianam clausulam, seu conditionatum illud additamentum omittit, sed etiam oppositam absolutam Propositionem extract. 53. S. Aug. in Joannem adducit, ubi S. Doctor ait: *Sed audiamus dominum & precipientem, & opitulantem, & iubentem quid facere debeamus & adiuvantem ut implere possimus.* Noris. Dissert. 5. Janfeniani erroris calumnia sublata. Pag. 285.

* At Arnaldi & Janfenii opinio à Facultate Theologica Parisiensi damnata fuit, quod dixere Petrum præsumpsisse, quia desertus prius fuerat à gratiâ efficaci, sine quâ non potuit orare, cum sine adjutorio quo nullus orare possit: At secus docuit Augustinus. *Ibid.* pag. 309.

Le Cardinal Noris s'expliquant sur ce qu'il avoit dit dans le Traité intitulé, *Vindicia Augustiniana*, * condamne Janfenius d'avoir ajouté à ces paroles du Concile; *Dieu vous aide afin que vous puissiez*, cette clause, *si vous exauce*, Si exaudiat pour en conclure, que Dieu abandonne le Juste avant qu'il abandonne Dieu, & lorsqu'il lui demande humblement sa grace pour ne pas succomber à la tentation. Ce Cardinal veut au contraire qu'on entende ces paroles dans un sens absolu; c'est-à-dire que Dieu aide tous les Justes de sa grace, soit efficace, soit suffisante au moins mediate, & il le prouve par l'autorité de S. Augustin. * Enfin il reconnoît que la Faculté de Théologie de Paris a justement condamné M. Arnauld pour avoir renouvelé le sentiment de Janfenius, qui est que la grace sans laquelle on ne peut rien, a manqué à un Juste dans la personne de S. Pierre. Comment peut-on dire après cela que le Cardinal Noris a entendu de la grace efficace ces paroles, *Dieu vous aide afin que vous puissiez*?

Pour le Pere Massoulié, il explique à la vérité cet endroit, *Dieu vous avertit de demander ce que vous ne pouvez pas*, de la grace efficace; mais d'une manière qui ne peut être d'aucune utilité aux Janfenistes. Voici ses paroles.

Ce

Ce Théologien se fait cette objection. " Selon saint Thomas, on définit le nécessaire ce sans quoi une chose ne peut pas être. . . Or l'on suppose que pour produire un acte de vertu, la motion de la grace de Dieu & le secours efficace est nécessaire. Donc sans le secours efficace, l'acte de vertu non seulement n'est pas produit, mais même ne peut être produit.

Voici sa réponse. " Rien n'empêche de dire que la volonté peut & ne peut pas sans la grace efficace faire une bonne action. Elle peut la faire sans la grace efficace, d'une puissance qui est comme solitaire: mais elle ne peut pas la faire sans cette grace, d'une puissance jointe à l'action. Il semble même qu'il faut parler ainsi, puisque le Concile de Trente a fait une mention expresse de ces deux pouvoirs, & qu'il les a joints ensemble dans le Chapitre 11. de la Session 6. de la justification, ou parlant de l'obligation d'accomplir les préceptes, il dit: *Dieu ne commande rien d'impossible; mais en commandant il aver-* *tis & de faire ce que vous pouvez, & de de-* *mander ce que vous ne pouvez pas.* Il y a donc dans ce qui est commandé à l'homme, quelque chose qu'il peut faire, & quelque chose qu'il ne peut pas faire.

epitur, potest, & aliquid quod non potest. *Massoulié. Tom. 1. dissert. primâ de mot. divinâ* qu. 8. art. 10. pag. 192.

Ex S. Thomâ.
necessarium. defi-
nitur illud esse, sine
quo aliquid esse non
potest. Atqui
ad producendum
virtutis actum ne-
cessaria supponitur
divinæ gratiæ mo-
tio... auxiliūque
Dñi efficax. Ergo
sine auxilio efficaci
non solum non pro-
ducitur, sed nec pro-
duci potest virtutis
actus.

Nihil vetat dici
voluntatem sine au-
xilio efficaci posse,
& non posse actum
producere: Potest
sine auxilio efficaci
potentiâ veluti soli-
tariâ; Non potest
autem potentiâ cum
actu conjunctâ.

Quin imo ita vide-
tur necessariò affir-
mandum, cum ex-
presst à sancto Con-
cilio Tridentino u-
trumque eodem lo-
co, ubi de implendis
præceptis agitur,
conjunctum fuerit
& posse & non posse
Sess. 6. de justifi-
catione, cap. 21. *Deus*
impossibilia non jubet,
sed jubenda monet &
facere quod possis, &
petere quod non possis.

Aliquid ergo est
quod homo, cui præ-

Ce qui paroît dans cette réponse de plus favorable aux Jansenistes , est l'endroit où ce Théologien dit , que *sans la grace efficace la volonté ne peut faire une bonne œuvre , d'une puissance jointe à l'action*. Le parti n'en peut toutefois tirer aucun avantage ; car il faudroit pour cela , que ce Theologien entendit par cette maniere de s'exprimer , qu'on n'a le pouvoir parfait d'accomplir les préceptes , que lorsqu'il est joint à l'action , & qu'il renferme la grace efficace : Mais peut-on soutenir que c'est là ce que cet Auteur veut dire ? Il se contrediroit manifestement s'il pensoit ainsi ; car * on a vu qu'il enseigne en termes précis , que c'est la grace suffisante qui donne le pouvoir de faire l'action , & que c'est l'efficace qui la fait faire. Il dit ailleurs * que la grace suffisante donne *un pouvoir d'agir très-complet , & très-libre de tout empêchement*. Son passage même que nous examinons , est pour répondre à une objection qu'il s'est faite , dans laquelle il suppose comme une vérité bien établie , que la grace suffisante donne un pouvoir véritable , entier , & complet d'observer les préceptes. Tout ce qu'il enseigne donc , quand il allure que *sans la grace efficace la volonté ne peut faire une bonne action d'une puissance jointe à l'acte* , est que sans cette grace , le pouvoir que la volonté a de faire le bien , quelque parfait qu'il soit ,

* Voyez cy-dessus, pag. 180.

* Completissimè & expeditissimè posse agere. Tom. 1. pag. 191. Sufficiensissimum vocatur adjutorium in suo scilicet ordine, & ex parte potentiz. Ibid. pag. 191. Cum potentia semel completa est , & supponitur perfecta comensuratio inter potentiam & actum. Ibid. pag. 196.

ne passera jamais à l'action. Ainsi l'on doit croire que le sens qu'il donne à ces paroles du Concile, *p'tere quod non possis*, est seulement que les justes sont avertis de demander à Dieu de leur donner la grace qui leur fasse pratiquer ce qu'il leur commande, sans quoi ils ne le feront jamais, quoiqu'ils en aient le parfait pouvoir par d'autres graces.

En expliquant de la sorte ce passage du Pere Massoulié, on le concilie avec lui-même & avec les Théologiens de son Ecole. Car vous devez soigneusement remarquer, mes Freres, que le mot de *pouvoir*, joint à *l'action*, signifie toute autre chose dans la bouche des Thomistes, que dans celle des Jansénistes; & que ceux-ci s'en servent pour toute autre fin, que ces Théologiens. Les Thomistes disent que la grace efficace donne le pouvoir joint à l'action, pour prouver simplement que cette grace est nécessaire pour faire le bien; mais quand les Jansénistes assurent que la grace efficace donne le pouvoir joint à l'action, ils veulent établir que c'est cette grace qui donne le pouvoir entier & parfait d'observer les préceptes. Cette Proposition, *la grace efficace donne le pouvoir joint à l'action*, signifie seulement dans la bouche des Thomistes, que sans cette grace on ne fait jamais le bien, quelque parfait que soit le pouvoir qu'on a de le

faire ; & dans la bouche des Jansénistes cette même Proposition veut dire , non-seulement que sans la grace efficace on ne fait jamais une bonne action, mais même qu'on n'en a jamais le pouvoir parfait, parce qu'ils enseignent que le pouvoir parfait est celui qui se trouve joint à l'action suivant ces maximes de Jansenius ; * que dans l'état présent c'est le vouloir qui donne le pouvoir ; le ferme vouloir qui donne le grand pouvoir ; & que le pouvoir ne précède point le vouloir, mais qu'il le suit.

* Voyez cy-dessus, pag. 34. lett. L.

a Si quis dixerit justificatum, vel sine speciali auxilio Dei, in acceptâ justitiâ perseverare posse... anathema sit. *Can. 22. de justifie.*

b Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, nec gratiam amittere... aut contrâ, posse intotâ vitâ peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio..... anathema sit. *Can. 23.*

Les Décisions du Concile de Trente, qui portent, *a qu'on ne peut persévérer sans un don spécial, b ni éviter tous les péchés véniels sans un privilège particulier*, servent de second fondement aux Jansénistes pour prouver que l'Eglise reconnoît différentes manières de dire que les préceptes sont possibles. Voici comme ils raisonnent.

Il est commandé à tous les Justes de persévérer dans la justice qu'ils ont reçue, & d'éviter tous les péchés véniels. Le Concile de Trente assure dans le chapitre 11. Sess. 6. de la Justification que Dieu ne commande rien d'impossible aux Justes. Il est donc déjà certain, disent-ils, par cet endroit du Concile de Trente, qu'il est possible à tous les Justes de persévérer, & d'éviter tous les péchés véniels. Le Concile dit encore, ajoutent-ils, dans les Ca-

nons 22. & 23. de la Justification ; *qu'on ne peut persévérer, ni éviter tous les péchés véniels sans un don spécial, ou sans une grace efficace, qui n'est pas donnée à tous les Justes.* De-là ils concluent que pour concilier les différens endroits du Concile de Trente, il faut avouer qu'il a reconnu différentes manieres de dire qu'une chose est possible : que quand il a dit dans le chap. 11. qu'il est possible à tous les Justes d'observer les préceptes, & par conséquent de persévérer jusqu'à la fin, il a voulu parler d'une possibilité imparfaite, & que quand il dit dans le Canon 22. qu'on ne peut persévérer sans un don spécial, qui n'est pas donné à tous les Justes, il veut parler alors d'une possibilité entiere & complete.

S'il falloit supposer avec les Jansénistes, que le Concile ne veut parler dans le chap. 11. que d'une possibilité imparfaite, en disant qu'il est possible à tous les Justes d'observer les préceptes, & par conséquent de persévérer jusqu'à la fin, il faudroit aussi supposer que le Concile de Trente établit en cet endroit que tous les Justes n'ont pas tout ce qui leur faut pour pouvoir persévérer, & s'abstenir de tous les péchés véniels, sans qu'il dépende d'eux d'avoir ce qui leur manque, car c'est-là l'idée qu'il faut avoir de la possibilité imparfaite : Or, on ne peut pas supposer que ce soit là la doctrine du Con-

• *Pag.* 188. & 189.

cile de Trente; car on a vû* que parlant de tous les Justes, & par conséquent de ceux qui n'ont pas la grace efficace pour persévérer, comme de ceux qui l'ont, le Concile a décidé nettement qu'ils ne sont dans aucune impossibilité physique d'observer tous les Commandemens dans le tems qu'ils obligent. On a vû* que si ces Justes n'avoient qu'une partie de ce qu'il faut pour pouvoir faire une action, & qu'il ne dépendit pas d'eux d'avoir ce qui leur manque pour cela; ils seroient dans une impuissance physique de faire cette action, tandis qu'ils resteroient dans cet état; le Concile a donc décidé équivalement dans le chap. 11. que tous les Justes ont la possibilité entière & parfaite d'observer les Commandemens, en décidant aussi positivement qu'il a fait en cet endroit, qu'ils ne sont dans aucune impossibilité physique de les accomplir. Or, de l'aveu de tout le monde, il est commandé à tous les Justes de persévérer dans la justice jusqu'à la mort, & d'éviter tous les péchés véniels. L'Objection même à laquelle nous répondons le suppose ainsi; donc, sans contredire manifestement la doctrine du Concile de Trente, on ne peut avancer, comme le font les Jansénistes, qu'il ne veut parler dans le chap. 11. que d'une possibilité imparfaite, lors qu'il assure que les Commandemens sont possibles à tous les Justes.

• *Pag.* 278.

Après cela il faut vous marquer, mes Freres, ce que le Concile de Trente a entendu quand il a dit dans un de ses Canons *qu'on ne peut perseverer sans un don special*, & dans un autre *qu'on ne peut éviter tous les péchez veniels sans un privilege particulier*.

Pour avoir la parfaite intelligence de ces Canons, il faut remarquer que suivant le langage commun & ordinaire on dit en deux manieres que l'on ne peut faire une chose.

1^o. Lors qu'on n'a pas véritablement le pouvoir de la faire, ou lorsque le pouvoir qu'on en a est empesché dans son exercice; & c'est de cette impuissance dont on entend parler quand on dit qu'il est impossible à un aveugle de voir, ou à un homme qui a les fers aux pieds, de marcher.

2^o. On dit qu'on ne peut faire une chose lorsque dans de certaines circonstances où l'on se trouve, on ne l'a fait pas, quoiqu'on ait tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire. C'est en ce sens que l'on dit qu'un avare ne peut se dépouiller de son bien, & qu'un homme qui est dans une forte passion de haine, répond à ceux qui le sollicitent de pardonner à son ennemi, qu'il ne le peut pas; par où on n'entend point qu'il y ait en cet homme une vraie impuissance de pardonner, mais un manquement de courage

& un défaut de volonté, qui fait dire qu'on ne peut pas ce qu'on ne veut pas entreprendre avec toutes les forces qu'il faudroit employer pour vaincre sa passion.

Lorsque le Concile a déclaré *que le Juste ne peut persévérer sans un don special, ni éviter tous les péchez, veniels sans un privilege particulier*, on ne peut pas dire qu'il ait voulu parler d'une vraie impuissance qui vienne d'un défaut de pouvoir; car après avoir déclaré aussi positivement qu'il l'a fait dans ses Chapitres, que tous les Justes, sans excepter ceux qui manquent de la grace efficace, ne sont dans aucune impuissance proprement dite d'observer les préceptes, il se contrediroit s'il decidoit dans ses Canons qu'il y a des Justes qui ne peuvent véritablement observer certains Commandemens, tels que sont ceux de persévérer, & d'éviter pendant leur vie tous les péchez veniels.

Le Concile ne veut donc parler dans ces deux Canons que d'une impuissance improprement dite qui vient du seul défaut de la volonté, défaut qui fait que quoique le Juste ait par le secours des graces qui ne lui manquent point, tout ce qu'il faut pour pouvoir éviter tous les péchez veniels, & pour pouvoir persévérer dans la justice jusqu'à la mort, il n'évitera pour-
tant

tant jamais tous les péchez veniels, & ne persévérera pas non plus dans la justice jusqu'à la mort, sans un don special, & un privilege particulier.

Cette explication doit vous faire comprendre, mes Freres, qu'on peut très-bien concilier les Canons & les Chapitres du Concile sur la possibilité des préceptes, en suivant les regles ordinaires du langage, & sans qu'il soit besoin d'avoir recours aux différentes manieres que les disciples de Jansenius ont inventées pour dire qu'une chose est possible, & aux idées qu'ils attachent à leur pouvoir imparfait & parfait. Nous convenons néanmoins, mes Freres, qu'il y a des Théologiens Catholiques qui expliquent ces Canons autrement que nous; mais on n'en trouvera aucun qui les prennent dans le sens que leur donnent les Jansénistes pour établir leur fausse idée du pouvoir prochain, & leurs différentes manieres de dire qu'une chose est possible. Le sens qu'ils donnent par exemple au Canon 22. est que sans un secours special & efficace on n'a pas la possibilité parfaite & complete de persévérer. Il n'y a aucune Ecole Catholique qui admette cette fausse explication. Nous vous avons montré que celle des Thomistes, de l'autorité de laquelle les Jansénistes osent se couvrir, soutient positivement qu'avec la

grace suffisante on a le pouvoir entier & parfait d'observer les Commandemens, & par conséquent celui de persévérer dans la justice, quoiqu'elle avouë que sans la grace efficace on ne persévérera jamais.

Mais ce n'est pas assez d'avoir montré que les endroits qu'on nous oppose du Concile de Trente, ne favorisent pas les Jansénistes : il faut faire voir encore que ce Concile condamne la notion que ces Ecrivains donnent du pouvoir prochain, & qu'il n'a pas une autre idée d'une chose possible, & d'un vrai pouvoir, que celle qu'on en a parmi les hommes.

Ce Concile reconnoît sans difficulté que la liberté, la foy, & la charité habituelle donnent des pouvoirs commencez & imparfaits d'observer les préceptes ; car il dit de la liberté, *qu'il a faut que l'homme coopère librement avec la grace pour se disposer à la justification.* Il dit de la foy infuse, *qu'elle est le commencement de nôtre salut, le fondement de toute justification, & que si on ne l'a pas, on ne peut plaire à Dieu.* Il dit de la charité habituelle & de l'espérance, *que sans ces deux vertus la foy ne peut pas procurer le salut.*

^a Ut qui per peccata à Deo averſi erant, per ejus. . . . gratiam. . . . ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponantur. S.ſſ. 6. cap. 5.

^b Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum. . . .

omnis juſtificationis, ſine quâ impoſſibile eſt placere Deo. Cap. 8.

^c Hanc fidem catholicam ab Eccleſiâ petunt cum petunt fidem vitam æternam præſtantiem, quam ſine ſpè & charitate fides præſtare non poteſt. Cap. 7.

Le Concile reconnoît donc certainement que ces trois choſes, la liberté, la foy & la

charité habituelle donnent un pouvoir commencé, ou une partie de ce qu'il faut pour rendre les Commandemens possibles. Toutefois le Concile déclare purement & simplement qu'avec ces trois choses, on ne peut accomplir le précepte. Car en parlant de la liberté destituée de la grace, il dit de l'homme pécheur qui est sans grace, *qu'il ne peut par ses facultez naturelles sortir du péché, & que sans la grace il ne peut par sa volonté libre se disposer à la justification.* Sur la foy infuse il enseigne *que sans la charité elle est morte & inutile pour le salut; & que c'est errer de dire, qu'on peut par la foy seule recouvrer la justice qu'on a perdue.* En déclarant que le Juste doit demander par la priere le pouvoir de faire ce qu'il ne peut pas faire, *PETERE QUOD NON POSSIS*; il dit équivalement que le Juste ne peut pas quelquefois observer les préceptes avec la seule grace sanctifiante, ou la charité habituelle; puisque le Concile suppose que le Juste, qui a toujours cette grace, n'a pas néanmoins toujours avec cette grace seule, le pouvoir d'accomplir les préceptes. On est donc déjà obligé d'avouer que le Concile de Trente ne croit pas qu'il suffise d'avoir le pouvoir commencé & imparfait d'observer les préceptes, pour pouvoir dire qu'ils sont purement & simplement possibles.

Il nous reste à marquer à quoi le Concile at-

O o ij

d Cum omnes homines in pravicatione Adæ innocentiam perdidissent... usque adeo servi erant peccari... ut non modo gentes per vim naturæ, sed ne Judæi quidem per ipsam etiâ litteram legis Moy-si, inde liberari aut surgere possent. c. 1.

Neque ramen sine gratiâ Dei movere se ad justitiam coram illo, liberâ suâ voluntate possit. c. 3.

Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divinâ per Christum Jesum gratiâ, posse justificari coram Deo, anathema sit. *Can. 1. de just. f.*

e Verissimè dicitur fidem sine operibus mortuam & otiosam esse. *Seff. 6. cap. 7.*

f Si quis dixerit eum qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, aut posse quidem, sed solâ fide, amissam justitiam recuperare... anathema sit. *Can. 29. de just. f.*

tache la possibilité des préceptes , pour montrer qu'il entend par ce terme *possible* , ce que le commun des hommes a coutume d'entendre.

Le Concile attache cette possibilité des préceptes à deux sortes de graces : à la grace actuelle donnée pour les observer , & à la grace actuelle donnée pour prier.

Que le Concile attache cette possibilité à la grace actuelle donnée pour agir , on en sera convaincu si l'on fait attention que la première raison dont il se sert pour prouver que les Commandemens ne sont pas impossibles , ou qu'ils sont possibles à l'homme justifié , est *que Dieu l'avertit de faire ce qu'il peut*, JUBENDO MONET ET FACERE QUOD POSSIS. Car il est d'abord constant que le Concile entend par ces paroles, que cet homme Juste a une grace, & que cette grace est actuelle, puisque l'on vient de voir qu'il dit purement & simplement que sans grace on ne peut pas observer les préceptes ; & qu'il dit aussi équivalement qu'on ne le peut pas toujours avec la seule grace sanctifiante, en supposant que le Juste qui l'a toujours , ne peut pas quelquefois les accomplir. Ainsi le Concile ne prouveroit pas ce qu'il veut prouver , qui est que les Commandemens sont toujours possibles à cet homme Juste , s'il n'entendoit par ces paroles , *Dieu l'avertit de faire ce qu'il peut* , qu'il a une grace , & que cette grace est actuelle. Il n'est pas moins sûr que le Concile

veut parler en ce même endroit d'une grace donnée pour accomplir la Loy de Dieu ; car il parle d'une grace qui donne lieu , dit-il , à Dieu *d'avertir l'homme justifié de faire ce qu'il peut* , il n'y a que la grace actuelle accordée pour faire une bonne œuvre qui puisse donner à Dieu un fondement legitime d'avertir le Juste qu'il doit , & qu'il peut la faire , *facere quod possis* , parce que la grace actuelle donnée seulement pour prier , ne donne pas encore tout ce qu'il faut , de l'aveu de tout le monde , pour pouvoir accomplir les Commandemens. Il est donc déjà certain que le Concile de Trente attache la possibilité des préceptes à la grace actuelle donnée pour les accomplir.

Il faut montrer ensuite qu'il attache cette même possibilité à la grace actuelle donnée pour prier. La seconde raison dont se sert le Concile pour soutenir contre les hérétiques que les Commandemens sont possibles aux Justes , est de dire que Dieu en leur commandant de les observer , les *avertit de demander ce qu'ils ne peuvent pas*. JUBENDO MONET ET PETERE QUOD NON POSSIS : Il faut déjà convenir que le Concile entend par cette expression , que les Justes ont alors une grace , & même une grace actuelle , puis qu'on a déjà prouvé que sans cela , il dit purement , simplement , & sans aucune restriction , qu'on ne

peut pas observer les préceptes. Enfin, il faut encore avouer qu'il veut parler d'une grace actuelle donnée pour prier : car il déclare en cet endroit que ce Juste ne peut accomplir l'œuvre commandée, *quod non possis* & qu'il doit demander à Dieu la grace de le pouvoir. *Jubendo monet & petere* : si la grace actuelle qui se trouve alors dans ce Juste, (comme on vient de voir par ces paroles que le Concile le suppose) lui étoit donnée pour observer le précepte, le Concile ne diroit pas qu'il ne peut l'observer, puisqu'il le pourroit en effet ; & si au contraire ce n'étoit pas pour prier que cette grace lui est donnée, le Concile ne diroit pas, que ce que Dieu l'avertit alors de faire, est de prier. Il n'y a donc plus lieu de douter que le Concile de Trente attache la possibilité des préceptes à deux sortes de graces, à la grace actuelle donnée pour accomplir les Commandemens, & à la grace actuelle donnée pour prier.

« Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. *Conc. Araus. secundum, cap. 25.*

Et parce que ce n'est pas encore un point de foy décidé que tous les hommes comme les infidèles & les endurcis aient la grace actuelle pour observer les préceptes, & même pour prier, c'est pour cela que quand l'Eglise a décidé dans le « second Concile

d'Orange , ^b dans le Concile de Trente & dans ces derniers temps , que les Commandemens étoient possibles , elle n'a point compris tous les hommes dans ces trois fameuses décisions , & qu'elle les a toujours restraintes ou aux seuls Justes , ou aux Fidèles aidez de la grace de Jesus-Christ.

num ; Aliqua Dei præcepta hominibus iustis volentibus & conantibus secundum præsentem quas habent vires , sunt impossibilia ; deest quoque illis gratia , quâ possibilia fiant , Temerariam , impiam , blasphemam , anathemate damnatam , & hæreticam declaramus , & uti talem damnamus. Const. Innoc. X. ann. 1653.

Comme on a montré que la grace suffisante est donnée , de même que la grace efficace , pour agir & pour prier ; il faut encore vous faire voir , mes Freres , que ce n'est point de la grace efficace seulement que le Concile veut parler , mais aussi de la grace suffisante , lorsqu'il attache la possibilité des préceptes aux graces actuelles données pour les observer ou pour prier.

Le Concile ne reconnoît point d'autre possibilité d'observer les préceptes que celle qu'il exprime par ces paroles : *Personne ne doit se servir de cette parole téméraire & anathématisée par les Peres , que les Commandemens sont impossibles à l'homme justifié : car Dieu ne commande rien d'impossible , mais en commandant il vous avertit & de faire ce que vous pouvez , & de demander ce que vous ne pouvez pas , &*

^b Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam justificato , & sub gratiâ constituto , esse ad observandum impossibilia , anathema sit. Conc. Trid. Can. 18. de just. f.

^c Primam prædictarum Propositionum

Nemo temerariâ illâ , & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti (debet) Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet , sed jubendo monet & facere quod possis , & petere quod non possis , & adjuvat ut possis. Sess. 6. cap. 11.

il vous aide afin que vous puissiez. C'est cette même possibilité qu'expriment ces paroles que le Concile attribue à tous les Justes , à ceux qui péchent , comme à ceux qui persévèrent : il leur applique à tous sans aucune distinction les mêmes raisons dont il se sert pour prouver que les Commandemens sont possibles : il dit de ceux qui tombent , comme de ceux qui conservent la Justice , que *Dieu les avertis de faire ce qu'ils peuvent , & de demander ce qu'ils ne peuvent pas.* On a vû que c'est sur les grâces désignées par ces paroles qu'il fonde uniquement la possibilité qu'il reconnoît dans tous les Justes pour observer les préceptes. Or on ne peut nier que le Concile ne reconnoisse que ce pouvoir est parfait dans les Justes qui persévèrent ; il reconnoît donc aussi qu'il est complet dans ceux qui péchent. Il faut donc convenir que tous les Justes ont une possibilité parfaite , ou un pouvoir complet d'observer les préceptes. Il est toutefois constant que tous les Justes n'ont pas la grace efficace pour les observer , ou pour prier comme il faut afin d'obtenir ce qui leur manque. Ce n'est donc pas de la seule grace efficace que le Concile veut parler lors qu'il attribue la possibilité parfaite qu'il met dans

dans tous les Justes , d'observer les préceptes à une grace actuelle donnée pour les accomplir , ou pour prier.

Remarqués , mes Freres , que quoiqu'on soit obligé de croire que tous les Justes ont un pouvoir parfait & complet d'observer les préceptes , cela n'empêche pas qu'on ne puisse dire en se conformant au langage de l'Ecole, que ce pouvoir est immédiat dans les Justes qui ont la grace actuelle de pratiquer ce qu'il faut faire , & qu'il n'est que médiat dans ceux qui n'ont que la grace pour prier , parce qu'encore qu'on n'ait pas tout ce qu'il faut , pour pouvoir faire une chose on est censé avoir le pouvoir complet de la faire , dès qu'on peut , si on le veut , avoir ce qui manque pour cela , & qu'il est constant que le Juste à qui la grace de la priere ne manque jamais , peut , s'il veut en faire un bon usage , obtenir toutes celles qui lui sont nécessaires pour pouvoir parfaitement observer le précepte dans le tems qu'il oblige.

Après vous avoir expliqué si précisément les sentimens du Concile de Trente sur la possibilité des préceptes , il vous sera aisé de juger , qu'il n'a pas une autre idée d'une chose possible que le commun des hommes ; car , pourquoy , dit-il , que les Commandemens sont possibles avec la grace actuelle qui donne

P p

le pouvoir ou de prier, ou de les observer? & pourquoi, dit-il, qu'on ne peut pas les observer avec les autres secours, tels que sont le libre arbitre, la foy infuse, & la charité habituelle dont il ne laisse pas de reconnoître l'utilité? On n'en peut donner une raison solide, sinon que quand on a la grace actuelle qui aide à pouvoir observer les préceptes, on a tout ce qu'il faut pour le pouvoir faire, parce qu'au-de-là de cette grace, il n'y en a pas d'autre; & que quand on a la grace de la prière, la foy nous apprend qu'on a tout ce qu'il faut pour pouvoir obtenir par son moyen, si on veut s'en servir, les secours dont on manque: au lieu que quand on est privé de ces deux graces, quelqu'autre secours qu'on ait d'ailleurs, on n'a ni tous ceux qui sont nécessaires pour pouvoir observer les Commandemens, ni pour pouvoir obtenir ce qui manque pour cela.

Qui ne voit présentement, mes Freres, que l'Eglise n'entend par le terme *possible* que ce qu'entend le vulgaire, puis qu'elle déclare avec le commun des hommes qu'on ne peut observer les Commandemens avec une partie des secours nécessaires pour le pouvoir faire, & qu'on peut au contraire les accomplir quand on les a tous, ou quand on peut avec ceux qu'on a, avoir, si on le veut, ceux dont on manque.

Ayant répondu, mes Freres, à tout ce que

les Jansénistes ont coûtume d'opposer de plus spécieux au véritable sens de la première Proposition, nous avons lieu de croire que vous devés donc demeurer convaincus qu'elle n'a pas un autre sens propre & naturel que celui-ci.

Les Justes qui s'efforcent autant qu'ils peuvent d'observer les préceptes, & qui toutefois ne les observent pas, sont dans une impuissance proprement dite, c'est-à-dire physique & antécédente de les observer, quoique cette impuissance ne soit que passagère, & relative aux forces qu'ils ont lors qu'ils les violent : ces Justes manquent aussi d'une grace qui leur donnent tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les préceptes.

Dés qu'il n'est plus permis de douter que ce ne soit-là le sens propre & naturel de la première Proposition, vous ne devés pas douter aussi que ce ne soit le sens condamné suivant la seconde règle que l'Eglise vous a prescrite pour le découvrir.

Comme on ne peut donc plus douter que ce ne soit une hérésie de dire que les Justes qui péchent, manquent d'une grace qui leur donne tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les préceptes, il faut reconnoître qu'il est de foy qu'il y a une grace intérieure & actuelle autre que l'efficace, qui donne à l'hom-

me tout ce qui est nécessaire pour pouvoir observer les Commandemens, vous avés déjà vû, mes Freres, cette vérité de foy bien établie par le Concile de Trente, lors que nous avons rapporté la doctrine de ce Concile sur les graces actuelles. Vous voyés la même vérité encore renouvelée & confirmée par les Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. reçues de toute l'Eglise. On ne peut trop vous inculquer cette vérité, puis que nous avons le malheur de vivre dans des tems où il se trouve un nombre de gens rebelles à l'Eglise qui nient qu'il y ait des graces vraiment suffisantes distinctes des efficaces.

Dira-t-on encore que c'est une question de nom, & une pure dispute d'Ecole, & indifférente à la foy, de sçavoir si le Juste qui tombe en s'efforçant de persévérer, a le pouvoir parfait d'observer les préceptes, ou s'il n'en a qu'un imparfait, puisqu'avec ce dernier pouvoir on reste toujours, comme nous l'avons démontré, dans une impossibilité proprement dite de les observer, quoi qu'elle ne soit que passagère & relative à l'état où l'on se trouve lors qu'on les viole. Est-il donc indifférent à la foy de sçavoir si les Commandemens sont possibles ou impossibles à ceux-là mêmes qui s'efforcent de les observer.

Tout ce que nous vous avons rapporté jus-

qu'ici , mes Freres, des sentimens des Jansénistes sur la premiere Proposition, vous a fait voir qu'ils ont employé les faux raisonnemens & les équivoques, qu'ils ont abusé de l'autorité des Ecoles Catholiques & de l'Eglise même, & qu'ils ont changé les propres significations des termes pour embrouïller le sens clair & évident de la premiere proposition; vous allez voir qu'ils se sont servis, à peu près, des mêmes subtilités pour embarrasser le sens des quatre autres Propositions.

DANS L'ÉTAT de la nature corrompue on ne résiste jamais à la grace intérieure.

Le sens condamné de la seconde proposition est, que dans l'état de la nature corrompue on fait toujours avec la grace actuelle intérieure tout le bien qu'elle donne le pouvoir de pratiquer, & qu'elle produit en nous tout l'effet pour lequel elle est donnée de Dieu.

La vérité de foy opposée à cette erreur est, qu'on ne fait pas toujours avec les graces actuelles intérieures tout le bien qu'on peut faire par leur secours, & que Dieu veut qu'on fasse.

Les Jansénistes donnent trois sens hérétiques à cette Proposition.

Le premier est, que la grace fait toujours tout en nous sans que nous agissions aucunement avec elle, & sans que nous lui rési-

SECONDE
PROPOSITION.

Interiori gratiæ in
statu naturæ lapsæ
nunquam resistit ir.

SENS HÉRÉTIQUE.

DE LA SECONDE
PROPOSITION.

VERITÉ
OPPOSÉE
A LA SECONDE
PROPOSITION.

SENS HÉRÉTIQUE

QUE LES JANSENISTES
ATTACHENT
A LA SECONDE
PROPOSITION.

ÉCRIT A TROIS
COLONNES.
Dans l'état de la

nature corrompue
on ne résiste jamais

à la grace intérieure & efficace ; parce que la volonté de l'homme est purement passive à l'égard de cette grace efficace, & étant comme une chose inanimée, elle ne fait rien du tout, elle ne coopère point, & ne consent point librement.

**b GRACE VIC-
TORIEUSE.**

L'on peut dire
que l'on résiste à
cette grace foible
... non seulement
à cause du combat
de la chair contre

l'esprit, mais aussi à cause que la concupiscence étant plus forte que la grace qui la combat, le pécheur qui ne conçoit que des desirs foibles de sa conversion, n'est pas encore délivré de la servitude de son péché. Et en ce sens il est vrai de dire que l'on résiste à la grace intérieure de la volonté. Le mot de résister est aussi un terme équivoque, puisqu'il peut signifier ou le combat de la chair contre l'esprit, ou le refus de la vraie grace de Jesus-Christ & la victoire de la concupiscence sur l'esprit. *Page 390. & 391.*

INSTRUCTION SUR LA DOCTRINE DE LA GRACE. *Ne résiste-t-on jamais à ces graces efficaces ?*

Si on prend le mot de résistance pour le mot d'opposition & de combat de la part de la volonté, il n'y a point de grace à laquelle on ne résiste ... on peut encore ajoûter, qu'on résiste à la grace... en changeant de disposition & de volonté, & en ruinant par le péché, l'effet qu'elle avoit produit en nous, *Page 203. & 204.*

**c ECART A TROIS
COLONNES.**

Dans l'état de la
nature corrompue,
on ne résiste jamais
à la grace intérieure
de Jesus Christ,
quant à l'effet au-
quel elle dispose, lors
qu'elle est encore foible,
& qu'elle donne seulement une vo-
lonté commencée.

LA DÉFENSE DES THEOLOGIENS. Le sens condamné (de la seconde proposition,) est qu'on ne résiste jamais à la grace excitante, en quelque manière que ce soit. *Page 341.*

Est ce enfin enseigner ce sens digne de tous les anathèmes de l'Eglise, sçavoir, qu'on ne résiste jamais en aucun sens à la grace ? ... *Page 398.*

Il faut remarquer : que ces Auteurs entendent par ces expressions ; on ne résiste jamais à la grace, en quelque manière que ce soit, ou en aucun sens, qu'on fait toujours avec elle tout le bien auquel elle excite, ainsi c'est en cela qu'il met l'erreur : Voici comme il s'en explique.

b Le second, que l'homme ne sent en soi aucun mouvement de la concupiscence qui s'oppose à la grace, qu'on ne lui livre aucun combat, & qu'on ne détruit jamais par aucun péché l'effet qu'elle a produit en nous.

c Le troisième, & qui est celui qu'ils donnent ordinairement pour le sens hérétique, est qu'on fait toujours avec les graces, même les plus foibles, tout le bien auquel elles excitent la volonté.

Les Disciples de saint Augustin disent bien, que la grace actuelle est toujours suivie de son *effet prochain & immediat*... Mais ils ne disent pas qu'elle soit toujours suivie de l'effet auquel elle se rapporte de sa nature; ils disent au contraire, par une suite nécessaire de leurs principes, que l'on n'y consent jamais lors qu'elle est seule, par rapport à cet effet, qui est l'accomplissement de la bonne œuvre; de telle manière que le sens unique, qui renferme l'hérésie condamnée dans la seconde proposition, est un sens absolument inaliéable avec les principes de ces Théologiens. *Pag. 394. & 395.*

CAUSA ARNALDINA. Il y a un autre secours de Dieu, qui donne des commencemens de bonne volonté; l'homme résiste à cette grace, lorsqu'il ne fait pas le bien auquel elle le porte par la résistance de la cupidité, qui empêche la volonté de consentir au bien.

ALTERUM Dei moventis auxilium est quo bona, sed non dum plena voluntas à Deo datur. : hinc auxilio homo resistit, cum bonum opus resp. à non implet, in quantum remittente concupiscit à qua majore delectatione voluntatem à bono opere detrahunt... gratia moribus non consentit. S. Tho. Doctrin. de grat. suff. & eff. art. 17. pag. 127.

LA 18^e. LETTRE PROVINCIALE. Vous verrez, mon Pere, qu'ils tiennent, (les Jansenistes,) qu'on résiste effectivement à ces grâces foibles, qu'on appelle excitantes ou efficaces, en n'exécutant pas le bien qu'elles nous inspirent.

DEFENSE DE LA CONSTITUTION DU PAPE INNOCENT X. Quoi qu'en un sens il n'y ait point de grace à laquelle on ne résiste, puisque la loi de l'esprit, qui ne surmonte qu'en combattant, *à nullis aufert quod ipsis repugnat ex ipsis...* & qu'en un autre sens il y ait beaucoup de grâces, auxquelles on résiste & que l'on rejette; ce qui arrive toutes les fois que la grace forme les commencemens de piété, & que la volonté ne se trouve pas encore assez forte pour les accomplir entièrement, car alors la chair résiste tellement à l'esprit, qu'elle le surmonte *chap. 23. pag. 272.*

DENIS RAYMOND. Résister à la grace intérieure & rejeter ses mouvemens, c'est ne pas faire ce à quoi elle excite. *chap. 3. de la seconde proposition, art. 1. pag. 107.*

L'on y résiste toutes les fois qu'on n'exécute pas les saints desirs que cette grace nous inspire, & qu'on n'accomplit pas les actions de piété, auxquelles elle nous porte. *pag. 111.*

Lors qu'il est défini, qu'on résiste à la grace intérieure, cela signifie, selon l'usage ordinaire des mots, & l'intelligence commune des Théologiens, que quelque fois la volonté mené & touchée de la grace qui lui est intérieure, refuse de consentir à ses mouvemens, & de faire ce à quoi cette grace l'incline, la porte, & l'excite. Voilà le sens propre, naturel & littéral, de ces termes de résistance à la grace intérieure, contenus en la seconde proposition. *art. 4. pag. 122.*

LA CHIMÈRE DU JANSENISME. Résister à la grace excitante, c'est ne point faire ce à quoi elle excite; cette majeure est plus claire que le jour, & ce seroit vouloir renverser les notions du langage humain, que d'entendre autre chose. *pag. 196.*

De-là il s'ensuit que, selon eux, les vérités décidées par la Censure de la seconde Proposition, consistent à croire : 1^o. Que la volonté de l'homme agit véritablement avec la grace, &

**VERITE Z
OPPOSEE S.
SELON LES JANSE-
NISTES A L'ERREUR
DE LA SECONDE
PROPOSITION.**

donnoit que le pouvoir, au lieu que dans l'état de la nature corrompue la grace de Jesus-Christ donne tout ensemble le pouvoir & le vouloir.

Il y assure, que comme l'homme innocent ne reçut aucune grace efficace, parce qu'elle lui étoit tout-à-fait inutile, l'homme racheté par Jesus-Christ n'en reçoit aucune qui soit purement suffisante; c'est-à-dire, ainsi qu'il l'explique lui-même, que l'homme ne reçoit aucune grace qui, par la résistance du libre arbitre, soit privée de l'effet qu'elle peut avoir dans les circonstances dans lesquelles elle est donnée.

V. pag. 160. lett. h.

Dans ces mêmes textes Jansenius soutient, que si Dieu donnoit maintenant à l'homme la grace suffisante, Dieu feroit à l'homme un présent inutile. Et la raison que Jansenius apporte de cette maxime, est que toute grace qui ne détermineroit point sa volonté, ne lui donneroit pas tout ce qu'il faut pour pouvoir agir.

V. pag. 160. lett. l.

Il se propose même l'objection prise des graces qui ne produisent que de simples desirs; & pour y satisfaire il dit qu'elles n'ont pas moins que les autres tout l'effet qu'elles peuvent avoir, eu égard aux circonstances dans lesquelles Dieu les donne; d'où il infère que la volonté ne résiste pas davantage à ces petites graces qu'aux grandes; & que la seule diffé-

V. pag. 159. lett. g.

rénce est, que les uns donnent plus de pouvoir que les autres.

*V. pag. 158. & 159.
lett. f.*

Il entreprend aussi de faire voir que la nature de la grace medicinale de Jesus-Christ est d'opérer si infailliblement son effet, qu'elle est inséparable de la bonne action qu'elle donne le pouvoir de produire; desorte que si on ne la fait pas, c'est, selon luy, une marque qu'on a manqué de la grace qui donne ce pouvoir.

V. pag. 161. lett. n.

Il assure enfin que saint Augustin, les Peres Latins, & l'Eglise même n'ont point reconnu d'autre grace medicinale de Jesus-Christ, que celle qui est efficace, & qu'ils n'en ont pu admettre d'autres, sans détruire cette grace medicinale.

Il seroit ennuyeux, mes Freres, de remettre ici tous ces passages qu'il sera aisé de lire aux endroits que nous avons cités; mais il n'est pas hors de propos d'en rapporter encore quelques autres pour faire plus sentir ce que pense Jansenius sur la seconde proposition.

« Si quis adhuc
luculentius natu-
ram gratiæ medi-
cinalis Christi, prout
ab Augustino intel-
lecta, descriptaque
fuit, audire expres-
sam, & intelligere
desideret. vide-
bit. ab eo prædi-
catam esse, ... ta-

« „ Si quelqu'un, dit-il, veut encore mieux
„ connoître la nature de la grace médicinale de
„ Jesus-Christ, comme saint Augustin l'a con-
„ çüe, & l'a exprimée, il verra que saint Au-
„ gustin parle d'une grace qui brise les portes
„ en même temps qu'elle y frappe, qui domp-
„ te la répugnance de la volonté, lui ôte toute

la résistance, l'entraîne avec soy, lui fait vou- «
loir ce qu'elle ne vouloit pas, & l'y déter- «
mine par une douceur & une force inef- «
fable.

tiam, rapit eam secum, & ex invitâ volentem ac se determinantem ineffabili suavitate ac potestate facit. *Tom. 3. lb. 2. cap. 24. pag. 80.*

^b Ce qui est la même chose (dit-il en- «
core, parlant de la grace medicinale,) que «
si S. Augustin disoit ouvertement que cette «
grace ne manque jamais d'avoir son effet; «
car, elle est donnée afin qu'ôtant la dureté «
du cœur, laquelle seule met obstacle à l'o- «
pération de la grace, elle ne soit point pri- «
vée de son effet.

Comme saint Augustin fait connoître «
que dés-là que la grace est donnée à l'hom- «
me, l'effet s'ensuit aussi-tôt, de - même par «
un raisonnement opposé, de ce que l'homme «
demeure sans agir, il conclut que cet homme «
n'a reçu aucune grace Cette doc- «
trine est trop clairement établie dans saint «
Augustin, pour qu'on puisse artificieuse- «
ment détourner ses passages en un autre «
sens.

curari queant. *Ibid. pag. 84.*

^d Quelqu'un dira peut-être, ajoute-t-il, «
. . . . que saint Augustin entend seulement «
de la grace efficace tout ce que nous en «
avons rapporté; mais que cela n'empêche pas «

lem quæ simul ac
pullit, foras rump-
lit ostia, repugnan-
temque domat vo-
luntatem; tollit om-
nem ejus resisten-
tiam.

^b Quod est perinde
ac si apertissime di-
ceret, (Augustinus)
nunquam illa caret
effectu suo : Ideo
quippe tribuitur, ut
duritiâ cordis seu
voluntatis sublatâ,
quâ solâ impeditur
operatio, non ca-
reat effectu suo.
cap. 25. pag. 85.

^c Sicut significa-
vit Augustinus hoc
ipso quo data est
homini gratia, mox
effectum sequi,
sic è contrario ne-
gativè subinde ra-
tiocinando docet,
hoc ipso quo effec-
tu homo destituitur,
nullam ei gratiam
collatam esse. . . . Lu-
culentiora sunt istius doctrinæ testi-
monia, quàm utu-
lo artificii fucò obf-

^d Respondebit
fortassis aliquis, . . .
hæc omnia quæ pro-
duximus eum, (Au-
gustinum,) de gra-
tiâ tantum efficaci

tradidisse, nihil vero impedire quin alie nonnullæ gratiæ per hominis voluntatem effectu careant. *cap. 27. pag. 87.*

e Respondeo nihil vetius dici posse quam quod omnia quæ hæcenus protulimus, de gratiâ efficaci Augustinus dixerit, atque intellexerit. Cujus tei causa est quod nullam agnovit aliam Christi gratiam, nec agnoscere poterit, nisi regulas omnes fundamentales, quibus innixus natura gratiæ medicinalis tradidit & explicuit, vellet interimere. *Ibid.*

f Cujus rei si quis radicem scire velit, meminisse debet nullam gratiam actualem ab Augustino pro illâ verâ Christi gratiâ agnoscere, quam tanquam medicus infirmæ voluntati attulit, nisi quæ agit & peragitur effectu. *cap. 32. pag. 97.*

g Ostenditur nullum dari post lapsum adjutorium sufficiens, quin sit simul efficax. Titulus, *cap. 1. lib. 3. Tom. 3. pag. 102.*

h Quæcumque gratia defectu voluntatis effectu caret, non est illa Christi gratia. . . . Christus enim eâ de cau-

» qu'il n'y ait d'autres graces que la volonté de
» l'homme prive de leur effet.

» Je répons qu'il est très-vrai que saint
» Augustin a dit & entendu de la grace efficace tout ce que nous en avons rapporté jusqu'ici; la raison est qu'il n'a point reconnu d'autre grace de Jesus-Christ que celle-là, ni n'en a pu reconnoître d'autre, sans détruire toutes les règles fondamentales qu'il a suivies pour expliquer la nature de la grace médicinale.

» Que si quelqu'un veut sçavoir le fondement de cette doctrine, qu'il se souviene que saint Augustin n'a jamais reconnu aucune grace actuelle pour la vraie grace que Jesus-Christ comme Médecin a apportée à la volonté malade, sinon celle qui fait & achève son ouvrage.

» Depuis la chute d'Adam il ne se donne aucune grace suffisante, qui ne soit en même tems efficace. » C'est le titre d'un des chapitres de Jansénius.

» Il dit encore que » toute grace qui manque de son effet à cause de la résistance de la volonté, n'est pas la grace de Jesus-Christ: & la raison qu'il en donne, est que Jesus-Christ

est mort pour donner aux graces tant de force sur l'esprit, sur la volonté, & sur les sens, qu'elles aient toujours leur effet.

fibis collocentur, quæ propter duriciam voluntatis. . . . effectû carebant suo, ad operandum emollitâ, flexâque voluntate rapiantur. Tom. 3. lib. 4. 18. pag. 201.

Il assure enfin que « saint Augustin enseigne qu'il n'y a présentement aucune grace qui par la dureté de la volonté soit privée de l'effet pour lequel Dieu la donne ; parce qu'avant toutes choses, dit-il, la grace surmonte cette résistance de la volonté qui est le seul obstacle qui pourroit empêcher qu'elle n'eût son effet.

is mortuus est, ut ceteræ quæcumque gratiæ, sive in intellectu, sive in voluntate, sive in sen-

i Docet (August.) nullam Christi gratiam effectû operis, ad quem efficiendum voluntati datur, ullâ voluntatis pervicaciâ frustrari. Frangit enim ante omnia, ipsam illam voluntatis perviciciam, per quam effectus ejus impeditur. Tom. 3. lib. 3. cap. 4. pag. 108.

Jansenius n'avance rien de contraire à cette doctrine, lorsqu'il dit en quelques endroits de ses ouvrages ¹ qu'on refuse souvent son consentement aux inspirations & aux mouvemens de la grace ; ² qu'on en demeure souvent à des desirs foibles, sans vouloir efficacement ce qu'il faut vouloir, lorsque la grace est moins forte que la cupidité ; ou quand il semble attribuer quelquefois l'inefficacité des graces à la dureté de nôtre cœur, & au dérèglement de nôtre volonté.

Car il enseigne dans ces mêmes endroits & dans d'autres, « que si on ne suit pas souvent le mouvement des graces, & que si on ne fait pas le bien auquel elles portent ; c'est parce-

¹ Nec verò moveat quemquam, &c. *Vid. sup. pag. 159. litt. g.*

² Nam delectatio victrix, ... relativa est: tunc enim est victrix quando alteram superat; quod si contingat alteram ardentiorē esse, in solis inefficacibus desideriis hærebit animus nec efficaciter unquam volet quod volendum est. *Tom. 3. lib. 8. cap. 2. pag. 344.*

^m Considerandum est enim multiplices

esse divinæ gratiæ effectus, &c. Non enim quævis gratia ad quosvis effectus interendos sufficit.

Vid. supr. pag. 159. litt. g.

n Vel efficax (est gratia) vel ita inefficax ex quâ operatio nequidem possit sequi, nisi ejus inefficacia per aliam suppleatur. *Tam. 3. lib. 4. cap. 10. pag. 184.*

qu'elles ne donnent pas toutes le pouvoir suffisant de le faire ; " qu'une grace est inefficace pour faire le bien auquel elle excite, parce qu'elle ne peut avoir son effet, à moins qu'une autre plus forte ne supplée à son insuffisance; que la dureté & le dérèglement de la volonté viennent de l'impuissance où elle est de surmonter sa cupidité, tandis que cette cupidité domine en elle; desorte que dans ses principes, c'est toujours par défaut de pouvoir qu'on ne fait pas le bien auquel la grace tend d'elle-même, & auquel elle nous fait pencher.

Après ces remarques il est aisé d'appercevoir que lorsque Jansenius dit quelquefois qu'on ne fait pas toujours les inspirations de la grace, ou qu'il se sert de termes équivalens, il n'entend pas que la volonté ne veut pas s'en servir, pouvant le faire ; on a vu au contraire, que selon lui toute grace qui par le défaut de la volonté n'auroit pas son effet, ne seroit pas la grace de Jésus-Christ; mais ce qu'il veut dire seulement, est qu'il y a plusieurs graces actuelles, telles que sont celles qui sont petites & foibles, avec lesquelles on ne fait pas le bien auquel elles excitent.

Jansenius a pu dire en ce sens-là, qu'on ne fait pas toujours les inspirations de la grace, sans avoir toutefois rien avancé de contraire à la doctrine qu'il enseigne.

La simple lecture de tous ces textes prouve.

* Quæcumque gratia defectu voluntatis effectui caret, non est illa Christi gratia. *Vid. supr. pag. 308 litt. b.*

évidemment, 1^o. que Jansenius n'a jamais prétendu que la grace contraigne la volonté; qu'elle fasse tout en elle; que la volonté ne lui livre aucun combat; que la volonté opère toujours avec la grace tout le bien auquel ses inspirations la portent. 2^o. Que toute sa doctrine sur les graces actuelles; se termine à dire en différentes manieres, *qu'on fait toujours avec chaque grace autant de bien qu'on en peut faire dans les circonstances, dans lesquelles elle est donnée, & qu'elle a toujours tout l'effet que Dieu veut qu'elle ait.*

Vous seriez par-là suffisamment instruits, mes Freres, des sentimens de Jansenius, pour estre en état de juger sainement du sens hérétique de la seconde Proposition, suivant la premiere règle posée par l'Eglise, si on ne cherchoit point à chicaner; mais parce qu'on pourra vous dire, que nous n'avons pas bien pris le sens de Jansenius, ou dumoins que l'Eglise a pensé autrement que nous, de sa doctrine quand elle l'a condamnée; pour dissiper ces deux subtilitez, il faut montrer que les Disciples de Jansenius embrassent la même doctrine que celle que nous venons de lui attribuer; car ils ne désavoüeront pas, que la doctrine qu'ils adoptent, ne soit celle de cet Auteur.

ON PEUT DIRE que la plus grande partie de leurs ouvrages, ne sont faits que pour per-

SENTIMENS
des prétendus dis-
ciples de S. Augustin
sur la seconde Pro-
position.

suader qu'aucune grace de Jesus-Christ n'est privée par nôtre résistance, de l'effet que Dieu veut qu'elle ait, ni de l'action à laquelle elle excite quand elle donne tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire.

Leurs textes que nous avons déjà citez en vous rapportant leur doctrine sur les graces actuelles, en feroient la preuve entiere quand nous en demeurerions là ; mais en voici encore quelques autres qui vont achever de vous en convaincre.

Chap. 23.
Pag. 274.

LA DEFENSE de la Constitution d'Innocent X. s'ex-
 » plique ainsi : Nous ne pouvons avouer ce qu'ils
 » enseignent. (quelques nouveaux Thomistes,)
 » contre le sentiment de saint Thomas & de ses
 » anciens Disciples, sçavoir, que la grace suffisan-
 » te donne le pouvoir prochain d'agir, & qu'ain-
 » si lorsqu'on n'agit pas, l'on résiste à la grace
 » intérieure, quant à l'effet pour lequel elle
 » nous donne un pouvoir prochain & accom-
 » pli. Mais puisque nous avons prouvé con-
 » tr'eux, que la grace efficace donne le pou-
 » voir prochain de faire l'action à laquelle elle
 » est nécessaire, & puisque, comme nous avons
 » montré, les anciens Thomistes & plusieurs
 » d'entre les nouveaux, conviennent avec nous
 » en ce point contre Alvarez; l'on ne peut pas
 » sans une extrême passion, improuver nôtre
 » doctrine dans ce en quoi elle diffère d'Alvarez,
 ni

ni imputer au Pape d'avoir établi comme un « dogme de foy , que l'on résiste de telle sorte « à la grace intérieure, que quelque fois elle est « privée de l'effet, pour lequel elle donne une « puissance prochaine & accomplie. »

L'Auteur de cette défense soutient clairement dans ce passage comme une vérité constante, qu'on fait toujours avec une grace le bien auquel elle porte quand elle donne tout ce qu'il faut pour le pouvoir faire.

La *Réponse d'un Docteur à M. Chamillart* s'exprime de la sorte. » Tant s'en faut, de « ce qu'un homme résiste à la grace de Dieu, « quant à l'effet pour lequel, dites-vous, elle « lui est donnée, qu'il en faille inférer qu'elle « étoit donc pleinement & prochainement suffisante pour ce même effet, qu'il en faut inférer qu'elle étoit insuffisante, ... C'est une grande injustice d'obliger M. Arnauld pour « être Catholique, de tenir pour une vérité indubitable, qu'on résiste véritablement à la « grace de Dieu, en sorte qu'elle n'ait pas « l'effet pour lequel elle est donnée de Dieu. « Car outre que vous exigés cela de lui de « votre propre autorité, le Pape ne l'ayant « point dit, mais ayant seulement condamné « la Proposition qui porte qu'on ne résiste jamais à la grace intérieure dans l'état de la nature corrompue, sans expliquer en quelle

R r

Page 13. & 14.

„ manière on lui résiste ; outre cela , dis-je ;
 „ vous demandés qu'il reconnoisse pour une
 „ vérité indubitable ce que saint Augustin a
 „ refuté comme une erreur , au Livre de la
 „ Correction & de la Grace , Chap. 14. où il
 „ enseigne que toutes les fois que Dieu touche
 „ le cœur de l'homme pour lui faire produire
 „ quelque bonne action , l'homme la produit
 „ infailliblement.

Pag. 16,

„ Vous estes donc obligé de reconnoître
 „ qu'il y a une grace absolument nécessaire pour
 „ chaque bonne action à laquelle en un cer-
 „ tain sens, on ne résiste jamais , & par conse-
 „ quent il est faux qu'il y en ait une autre , qui
 „ donne la puissance prochaine & accomplit
 „ de les faire.... Si cette proposition vous sem-
 „ ble trop dure : *Jamais l'homme ne résiste à la*
 „ *grace , en sorte qu'elle soit sans l'effet pour le-*
 „ *quel Dieu la donne*, mettons y pour le bien
 „ de la paix, quelque petit adoucissement qui ne
 „ blessera nullement la vérité , & qui vous fera
 „ mieux entendre les sentimens de M. Arnauld,
 „ & disons, que jamais l'homme ne résiste à la
 „ grace pleinement suffisante.

Cet Auteur dit nettement , qu'on ne résiste
 jamais à une grace véritablement suffisante ,
 c'est-à-dire, qu'une grace qui donne tout ce
 qu'il faut pour pouvoir faire une bonne ac-
 tion la fait toujours faire , que c'est le senti-

ment de M. Arnauld , & avant lui , de saint Augustin.

L'Auteur de l'instruction sur la doctrine de la grace fait cette question.

Cette délectation qui nous porte à l'amour & au desir du bien ? est-elle toujours victorieuse de la cupidité ?

Voici sa réponse. " Non , car elle est quelquefois si legere qu'elle ne fait que passer , elle excite quelque petite volonté. . . ce n'est pas qu'elle ne fasse toujours l'effet que Dieu veut qu'elle opère , & en ce sens elle est toujours efficace. "

En cet état (de la nature corrompue ,) dit **LE MIROIR DE LA PIÉTÉ CHRÉTIENNE**, on ne rejette jamais la grace qui donne un plein pouvoir de faire , quoique l'on résiste souvent aux mouvemens & aux inspirations de la grace intérieure. "

L'on doit remarquer qu'il arrive souvent en cet état , que la grace n'excitant en nôtre volonté que de legeres complaisances , & de foibles desirs pour le bien , elle ne lui donne pas assez de forces pour faire ce qu'elle lui inspire. La volonté qui se trouve en cette foiblesse , ne suit pas le mouvement de la grace , & elle n'embrasse jamais le bien , dont elle a seulement conçu quelques desirs ; & c'est ce que l'on appelle résister à la grace , & ce "

Rr ij

Page, 157.

Les Méditations

Chrétiennes répètent les mêmes choses mot pour mot, 13^e. Méditation, page. 209. & 210.

Miroir, &c. page. 158.

Méditation, &c. page. 212.

» qui n'arrive que trop souvent ; sans toutefois
 » que cela donne droit de dire , que la volonté
 » qui fait cette résistance , ait un secours suffi-
 » sant , & un pouvoir achevé de suivre le mou-
 » vement & l'impression de la grace.

! Pag. 195.

Le Livre qui a pour titre, *Chimere du Jan-
 sénisme* , s'explique ainsi. » Ce que l'on a dit
 » depuis , que le sens hérétique de cette (secon-
 » de) Proposition , est que la grace actuelle ex-
 » citante a toujours l'effet dont elle est capable ,
 » & pour lequel elle est donnée , ce qui entre
 » les autres sens a été de plus longue durée ,
 » n'étoit pas encore né M. Decker seroit
 » bien fin , s'il nous persuadoit que le Pape
 » Innocent X. qui certainement n'avoit point
 » le don de deviner les imaginations futures ,
 » auroit plutôt voulu condamner la seconde
 » Proposition dans un sens qui n'étoit encore
 » tombé dans l'esprit de personne , que dans un
 » sens fort naturel.

De ces quatre passages , les trois premiers
 prouvent que la grace a toujours l'effet que
 Dieu veut qu'elle opère , & qu'on ne résiste
 jamais à celle qui donne le pouvoir suffisant de
 faire le bien auquel elle excite ; & le dernier
 de ces textes attribué à une *imagination bleffée*,
 de croire que c'est là précisément ce que la
 constitution d'Innocent X. a condamné par la
 censure de la seconde Proposition.

Si on envisage à présent d'un point de vûe tous ces extraits des Jansénistes, il est plus clair que le jour qu'ils disent d'une part, que l'effet de la grace répond toujours au pouvoir qu'elle donne, & à ce que Dieu veut qu'on fasse; & d'autre part, qu'on résiste à la grace, en ce qu'on lui livre des combats, ou en ce qu'on ne fait pas le bien auquel elle fait pencher, quand elle est trop foible pour le Pouvoir faire.

On ne peut donc plus douter que ce ne soit là le sentiment de Jansenius, ni conséquemment, que ce ne soit la doctrine que l'Eglise lui a attribuée sur les graces actuelles, qui font la matiere de la seconde Proposition.

Si-tôt qu'on est persuadé que c'est là le sentiment de Jansenius sur cette matiere, on doit croire suivant la première règle de l'Eglise, que le sens hérétique de la seconde Proposition n'est pas que la grace contraigne la volonté, qu'elle fasse tout en elle, qu'elle ne lui livre aucun combat, & qu'elle fasse toujours faire tout le bien auquel elle excite, (puisque Jansenius condamne tous ces sentimens,) mais qu'il n'y a aucune grace qui n'ait l'effet pour lequel Dieu la donne, & qui ne fasse faire à l'homme tout le bien qu'il peut faire dans l'état où il est lorsqu'il la reçoit.

Mais afin de vous convaincre entierement, mes Freres, que c'est là précisément le sens

SENS PROPRE
ET NATUREL
DE LA SECONDE
PROPOSITION,
qui doit servir de
seconde regle pour
juger de son sens
hérétique.

hérétique de la seconde Proposition, nous sommes encore obligez de vous faire voir qu'elle n'a pas un autre sens qui se présente d'abord à l'esprit, que celui-là.

Pour connoître le sens propre & naturel de la seconde Proposition, il faut remarquer ce que signifient dans le langage commun & ordinaire, ces mots *résister*, ou *consentir* à faire une chose.

Résister signifie ne vouloir pas faire ce à quoi nous sommes excitez, ou ce qu'on demande de nous & que nous avons tout le pouvoir de faire.

1°. C'est ne vouloir pas faire, parce qu'on entend par la résistance dans un être intelligent & raisonnable tel qu'est l'homme, l'opposition de sa volonté, qui consiste à ne vouloir pas.

2°. *Résister* c'est ne pas faire ce à quoi nous sommes portés, ou ce qu'on exige de nous; car ce n'est jamais qu'à un mouvement du cœur, qu'à une demande, à une prière, à un commandement qu'on a coutume de dire, que l'on résiste.

Enfin, *Résister*, c'est ne vouloir pas faire ce qu'on a tout le pouvoir de faire. Ce n'est pas résister à un ami qui nous demande une grâce ou à un supérieur qui nous fait un commandement, de ne pas faire ce qu'ils veulent, si ce qu'ils veulent surpasse nos forces & notre pouvoir.

L'explication du mot *résister*, découvrir ce que signifie le terme *consentir* ou *ne pas résister*. *Consentir* c'est vouloir faire, car tout consentement est un acte de la volonté. C'est vouloir faire ce qu'on nous demande, ou ce à quoi nous nous sentons portez, enfin c'est faire tout ce que nous pouvons.

Comme il importe aux Jansénistes de changer le sens naturel de ce mot *résister*, pour pouvoir défendre un des sens chimériques qu'ils donnent le plus communément à la seconde Proposition, qui est *qu'on fait toujours avec la grace le bien auquel elle excite*; ils soutiennent avec force que le terme *résister*, signifie seulement ne pas faire ce à quoi on nous excite, ou ce qu'on nous demande que ces mots, par exemple, *résister à la grace*, signifient ne point faire ce à quoi elle excite, elle incline, elle porte la volonté. Ils prétendent, comme * on l'a vû dans leurs extraits, que ce seroit renverser les notions du langage, que d'entendre autre chose. Mais quelque bruit qu'ils fassent, la lumière naturelle nous apprend, que pour résister de faire une chose qu'on nous demande, ce n'est pas assez de ne la pas faire, & qu'il faut de plus que nous aïons tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire dans le tems que nous ne la faisons pas. L'usage nous apprend aussi, que cè que l'on entend quand on

* Voyez pag. 303.
Denis Raymond &
chimère du Jansénisme.

dit qu'on résiste, est qu'on ne fait pas tout ce que l'on peut, & qu'aucontraire, ce que l'on entend quand on dit que l'on ne résiste pas, ou que l'on consent, est que l'on fait ce que l'on peut.

Il faut encore remarquer pour l'intelligence de la seconde Proposition, que les graces viennent de Dieu, qu'il les donne toutes pour quelque fin, & que cette fin ne peut estre autre que de faire faire à l'homme le bien qu'il peut faire par ces mêmes graces, parce que Dieu ne veut jamais que l'homme fasse plus qu'il ne peut, & que sa Sagesse infinie ne destine aucun moyen à une fin, à moins qu'il n'y soit proportionné.

Suivant ces notions communes & ordinaires, résister à une grace, c'est ne vouloir pas faire le bien qu'on a tout le pouvoir de faire avec son secours & pour lequel Dieu la donne, & consentir à une grace c'est faire tout le bien qu'on peut pratiquer par son moyen, & que Dieu veut qu'on fasse.

On ne peut appliquer toutes ces remarques à cette proposition, *dans l'état de la nature corrompue on ne résiste jamais à la grace intérieure*, qu'on ne voie aussi-tôt que ce qu'elle signifie naturellement, est que dans cet état il n'y a point de grace intérieure avec laquelle l'homme ne fasse tout le bien qu'il peut faire, & que Dieu veut qu'il fasse.

Ces

Ces mêmes remarques font voir aussi très-clairement que le sens naturel de ces mots : *On ne résiste jamais à la Grace*, n'est pas qu'elle opère tout en nous sans que nous agissions avec elle, puis que ne pas résister ou consentir à la grace n'est autre chose que vouloir agir avec elle.

On ne peut pas dire non plus que cette Proposition, *dans l'état de la nature corrompue on ne résiste jamais à la grace intérieure*, signifie qu'on fasse toujours avec la grace tout le bien auquel elle excite, ou qu'on ne ressente pas en soy des mouvemens qui lui soient contraires; car on vient de voir que ces mots, *consentir ou ne pas résister à la grace*, signifient naturellement faire tout ce qu'elle donne le pouvoir de pratiquer. Or, il est constant, sur tout dans les principes de Jansenius, & de ses Disciples, que toutes sortes de graces intérieures, les foibles comme les fortes, ne donnent pas tout le pouvoir de faire le bien auquel elles excitent, & encore moins le pouvoir d'étouffer en soy les mouvemens de la concupiscence. Ainsi on ne peut pas dire que cette Proposition, *on ne résiste jamais dans cet état à la grace intérieure*, signifie naturellement qu'on fait toujours avec la grace intérieure le bien auquel elle excite, ou qu'on ne ressent point en soy de mouvemens qui lui soient contraires,

On ne peut donc plus s'empêcher d'avouer ; mes Freres, que le sens hérétique de la seconde Proposition, est qu'on fait toujours avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire, & que Dieu veut qu'on fasse ; puisque c'est celui qu'elle a naturellement, & celui qui se trouve en même tems conforme à la doctrine de Jansenius sur les graces actuelles.

TROISIEME

PROPOSITION.

Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate sed sufficit libertas à coactione.

SENS HERETIQUE

DE LA TROISIEME PROPOSITION.

VERITE' DE FOY

OPPOSEE A LA TROISIEME PROPOSITION.

POUR meriter & démériter, dans l'état de la nature corrompue, il n'est pas requis d'être exempt de nécessité, il suffit d'être exempt de contrainte.

Le sens hérétique de la troisième Proposition est, que pour mériter & démériter dans l'état de la nature corrompue, il n'est pas nécessaire que l'homme soit exempt de toutes sortes de nécessité véritable & proprement dite, mais qu'il suffit qu'il ne soit pas contraint.

La vérité de foy qui lui est contraire, est que pour mériter & démériter dans cet état, il ne suffit pas de n'être pas contraint, il faut encore être exempt de toute sorte de nécessité véritable & proprement dite.

Nous entendons par une nécessité véritable & proprement dite, celle à laquelle on ne peut résister, comme est la nécessité physique & antécédente & par la nécessité impropre, nous entendons celle à laquelle on a le plein pouvoir de résister: telle est la nécessité mo-

rale , ou la nécessité de conséquence.

La nécessité physique est fondée sur le défaut de pouvoir s'abstenir de ce que l'on fait, ou sur un empêchement mis à l'exercice du pouvoir que l'on a ; & elle diffère de la nécessité morale , en ce que celle-ci ne vient que de la difficulté qu'on a de vouloir ce qu'on a le plein pouvoir de faire.

La nécessité antécédente est celle qui précède le consentement actuel de nôtre volonté, & elle est opposée à la nécessité conséquente, en ce que celle-ci n'est que l'effet & la suite de ce même consentement. C'est de cette dernière manière qu'on dit qu'un homme est nécessaire d'être assis, tandis qu'il veut rester dans cette situation.

Les Jansénistes conviendront sans peine , que la troisième Proposition s'entend d'une nécessité proprement dite, c'est-à-dire , physique & antécédente ; parce qu'ils tombent d'accord que la Proposition est hérétique, & qu'il n'y a point d'hérésie à dire qu'on peut mériter & démériter sans être exempt de la nécessité morale ou de la nécessité de conséquence. Mais ils n'ont garde de convenir que le sens condamné de cette Proposition consiste à dire qu'on peut mériter & démériter en cette vie sans être exempt de toutes sortes de vraie nécessité ; car , on verra bien-tôt qu'ils croient

Sf ij

qu'on peut mériter & démeriter en faisant le bien & le mal avec une nécessité physique & antécédente, pourvu que cette nécessité soit volontaire & passagère.

On entend par une nécessité passagère & relative à l'état où l'on est, celle qui peut cesser en changeant d'état; & par la nécessité absolue, permanente & immuable, on entend celle dont on ne peut jamais être délivré.

SENS HERÉ-

TIQUES,
attribués faussement par les Jansénistes, à la troisième Proposition.

Pour pouvoir dire qu'on peut mériter & démeriter sans être exempt de la nécessité passagère & relative à l'état où l'on est, les Jansénistes donnent deux sens condamnés à la troisième Proposition.

ÉCRIT A TROIS

COLONNES.
Sens hérétique que l'on pourroit donner... à cette troisième Proposition...

Le premier, qu'on peut mériter & démeriter sans être exempt de la nécessité naturelle, c'est-à-dire de la nécessité qui vient de la nature.

Pour mériter & démeriter dans l'état de la nature corrompue, il n'est pas requis en l'homme une liberté qui l'exempte de la nécessité naturelle, telle même qu'elle se trouve dans les mouvemens indélébiles, mais il suffit seulement d'être délivré de la contrainte.

ÉCRIT LATIN
intitulé, *IN NOMINE DOMINI.*

Dans l'état de la nature corrompue il ne suffit pas pour mériter & démeriter que la volonté soit exempte de contrainte, mais elle doit être exempte de la nécessité absolue.

Le second, qu'on peut mériter & démeriter en faisant le bien & le mal avec une nécessité volontaire, quoi qu'elle soit absolue & immuable. C'est par une telle nécessité que les Bienheureux aiment Dieu, & que les Démon le haïssent, & qu'ils blasphèment contre son Saint Nom.

In naturâ lapsâ ad merendum vel demerendum sola libertas à coactione non sufficit, sed requiritur et libertas ab absolviâ necessitate. Pag. 22.

L'ABBE' DE BOURZES dans son *Ecrit touchant les cinq Propositions*, distinguant deux sortes de nécessités d'agir, l'une absolue, & l'autre seulement conditionnelle, avoue que dans l'état présent on doit être exempt de la première sorte de nécessité pour pouvoir mériter & démeriter. Mais comme il n'appelle nécessité absolue, que celle qui détermine pour toujours au bien par une grâce qu'on ne peut plus perdre, au lieu que par la nécessité conditionnelle, il entend celle qui vient d'une autre grâce qu'on peut perdre, on voit par là qu'il croit qu'on peut mériter avec la nécessité passagère, & qu'il ne met l'erreur de la troisième Proposition qu'à dire qu'on peut mériter & démeriter avec une nécessité absolue & invariable.

Quia statum naturæ lapsæ tangit hæc proposita Thesis, (tertia,) res ut clariùs elucescat advertendum existimo duplicem esse necessitatem, conditionatam alteram, alteram absolutam: Conditionata est quæ ad bonum determinat per inconstantem & amissibilem gratiam, ut in fidelibus sanctis: Absoluta est quæ ad bonum determinat per immortalem & inamissibilem gratiam ut in Angelis & Beatis. Conditionata dicitur altera, quod gratiâ adfistente, vel abistente bonum vel malum possumus simpliciter velle; posito tamen quod adsit gratia, jam non possumus nisi bonum velle. Absoluta dicitur altera quod fixâ in nobis & radicatâ gratiâ, jam absolutè non nisi bonum possumus velle.

Hæc cum ita sint, Aio 10. necessitatem absolutam ex se & ex naturâ suâ rationi meriti, laudis, libertatis, minimè repugnare....

Aio 10. in naturâ lapsâ ex accidente.... necessitatem non absolutam, sed conditionatam meritum parere: ratio est quod in fidelibus justis, adeoque in naturâ lapsâ, necessitas absoluta præmium, conditionata meritum faciat; quando quidem is qui bonum vult per amissibilem gratiam, (hæc necessitas conditionata) mercedis vicem accipiet, per inamissibilem gratiam jam non nisi bonum posse velle vel agere. *Propositiones de gratiâ, &c. Pag. 20. & 21.*

L'ouvrage intitulé DE LA GRACE VICTORIEUSE, mettait (pag. 411) comme nous l'avons fait voir cy-dessus, l'indifférence requise en l'homme pour mériter & démeriter, dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable, il ajoute cette explication. L'indifférence de la droite fin est requise en cet état de la nature corrompue... pour mériter & démeriter; non pas à raison de la liberté & du mérite considérés en eux-mêmes, mais à raison de l'état de mutabilité où nous sommes en cette vie, & dans ce combat continuel de la chair & de l'esprit. *Pag. 436. & 437.*

LA DÉFENSE DES THEOLOGIENS, qui est un des derniers ouvrages des plus approuvés dans le parti, n'emploie point d'autres moyens pour prouver que Jansenius n'enseigne pas l'erreur de la troisième Proposition, que de rapporter comme des Propositions qui lui sont contraires, plusieurs textes qu'il a extraits de ce livre. Voici le premier. "Je confesse volontiers que la liberté des hommes voyageurs n'est pas seulement exempte de contrainte, mais aussi de la nécessité qui procède de l'immutabilité volontaire, c'est-à-dire, qu'elle est indifférente au bien & au mal, & que c'est la Doctrine de l'Ecriture des Peres, de saint Augustin, & de la foy Catholique. (Liv. 6. de la gr. du Sauv.) *Défense des Theol. pag. 342.*

SECOND PASSAGE DE JANSENIUS.

Saint Augustin a reconnu dans la volonté de l'homme sous la grâce, & avant la grâce, l'indifférence de contrariété & de contradiction en un certain sens. (Liv. 8. de la grace du Sauveur, chap. 20.) *Défense des Theologiens, pag. 343.*

Nous avons fait voir en rapportant les sentimens de Jansenius sur ce même sujet , que dans ce chapitre il fait consister la liberté que l'homme a de faire le bien , quand il est sans la grace , dans la capacité qu'a sa volonté d'être déterminée à faire le bien par des graces qu'il peut recevoir ; & qu'il met aussi la liberté qu'a l'homme de résister à la grace , & de pécher lorsque cette grace le fait agir , dans sa volonté comme dans une faculté capable d'être déterminée à vouloir le mal , & dans le fond de sa cupidité , comme dans l'unique principe qui peut l'y déterminer depuis le péché d'Adam ; quand il n'est pas lié dans son exercice par une grace dominante. Il est donc constant par ce second passage , comme par le premier , que Jansenius fait consister la liberté , ou l'indifférence au bien & au mal qui est dans l'homme voyageur , dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable.

L'Auteur rapporte encore quatre autres passages , tirés de Jansenius ; mais comme ils n'ajoutent rien aux deux précédents , se terminant tous à dire simplement & en d'autres termes , que l'homme a la liberté de contradiction & de contrariété ,) & comme ils sont tous tirés des mêmes endroits de Jansenius , il est inutile de les rapporter.

Après que l'Auteur a rapporté ces textes , il s'explique ainsi : Je ne sçai si ces passages paroîtront formels à M. de Chartres : pour moi , il me semble qu'il ne faut qu'ouvrir les yeux pour y appercevoir clairement le contraire de l'hérésie de la troisième Proposition. *Pag. 345.*

Cet Auteur ne peut dire aussi clairement , qu'il fait par ces paroles , que c'est soutenir formellement le contraire de l'hérésie de la troisième Proposition , que de dire que la liberté & l'indifférence au bien & au mal qui est dans les hommes voyageurs , consiste dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable , qu'il ne soit en même tems certain , qu'il fait consister l'hérésie de la troisième Proposition à dire , que l'homme pécheur & voyageur peut mériter & démentir agissant avec une nécessité volontaire immuable.

Pour justifier M. Arnauld d'avoir dit dans la seconde Apologie pour Jansenius que la liberté peut subsister avec la nécessité inévitable d'agir pourvu que cette nécessité vienne de la volonté , LA DEFENSE DES THEOLOGIENS s'explique ainsi : L'Auteur , (M. Arnauld) dit d'abord que pour bien entendre ce qu'enseigne Jansenius sur ce point (la liberté) il faut faire deux remarques , la première que selon Jansenius la nécessité de contraindre détruit à la vérité le libre arbitre , mais non pas la nécessité volontaire ; la seconde remarque est , que selon le même Jansenius , la liberté des hommes qui sont sur la terre n'est pas seulement exempte... de contrainte , mais de cette nécessité immuable , quoique volontaire qui est opposée à l'indifférence. Il ajoute que Jansenius a fait des chap. entiers pour prouver cette vérité , & que tout ce qu'il a enseigné de la liberté , pour montrer que la nécessité volontaire ne la détruit pas , ne regarde point l'état des hommes tant qu'ils vivent sur la terre. Surquoi il rapporte un très-beau passage de Jansenius qui est le premier de ceux que l'on a cité dans le 15. Article sur la troisième Proposition , & c'est après avoir supposé ces deux remarques , qu'il dit que cette indifférence , qui se trouve maintenant jointe avec notre liberté , ne lui est pas néanmoins essentielle , & que la liberté peut subsister avec la nécessité inévitable d'agir , pourvu que cette nécessité vienne de la volonté... En vérité ne faut-il pas avoir perdu tout front pour dire après cela , comme fait l'Historien des cinq Propositions , que M. Arnauld a enseigné l'hérésie de la troisième Proposition ? *Art. 17. pag. 406. & 407.*

Il est évident par ce passage , que la défense des Theologiens n'excuse M. Arnauld de n'avoir pas enseigné l'hérésie de la troisième Proposition , qu'en ce qu'il a dit mot à mot après Jansenius , que la liberté des hommes qui sont sur la terre , n'est pas seulement exempte de contrainte , mais de cette nécessité immuable quoique volontaire , qui est opposée à l'indifférence. Il est donc aussi clair par là comme le jour , que la défense des Theologiens met l'hérésie de la troisième Proposition à soutenir que la liberté des hom-

mes qui sont sur la terre n'est pas exemptée de la nécessité volontaire immuable, & qu'il ne met la vérité contraire à l'erreur de la troisième Proposition qui a donner à l'homme une indifférence opposée à la nécessité volontaire immuable, laquelle se trouveroit toujours dans l'homme quand sa volonté n'auroit que la capacité d'être déterminée, tantôt par la grace au bien, & tantôt par la cupidité au mal.

La vérité que les Jansénistes opposent à la troisième Proposition est que pour mériter & démériter dans cette vie, il ne suffit pas d'être exempt de contraintes; mais de plus, qu'il faut être exempt de la nécessité naturelle & de la nécessité volontaire qui est absolue & immuable.

VERITE' OPPOSEE, selon les Jansénistes, à l'hérésie de la troisième Proposition.

Les Jansénistes en reconnoissant qu'il faut être exempt de ces deux sortes de nécessités pour mériter & démériter dans cette vie, mettent toutefois entre elles cette différence, que la nécessité naturelle aussi bien que la contrainte détruit entièrement la liberté, le mérite, & le démérite; & que la nécessité volontaire qui est absolue & immuable n'est point opposée à la liberté, non plus qu'aux actions méritoires & déméritoires, considérées en elles mêmes; & que cette nécessité n'est contraire au mérite & au démérite qu'autant qu'il se trouve joint à un état sujet au changement, & susceptible du bien & du mal, comme est celui dans lequel nous vivons.

Voyons de tous ces sens celui que Jansénius a enseigné, puisque l'Eglise veut qu'on croie que c'est celui-là même qu'elle a condamné.

SAINT CHRYSOSTOME, dit Jansénius, « n'apprehende jamais qu'aucune chose puisse »

SENTIMENT DE JANSENIUS sur la matiere de la troisième Proposition, & qui doit servir de première règle pour connoître son sens hérétique.

« Nunquam,.... interitum libertati

timet (Chrysoſto-
mus,) niſi à neceſ-
ſitate violentiæ at-
que coactionis, quâ
abſente, ſatis ei eſt
quod ſpontè, volen-
teſque peccant &
benefaciunt. *Tom.*

3. lib. 6. cap. 12. pag. 278.

b Venerabilis Beda
ſolam coactionem
tollit à gratiâ &
prædeſtinatione,
ut cum libero arbi-
trio coherere poſſe-
retur. *Prædeſtina-
tio Dei*, inquit, *nullâ
vi cogit nos ad bonum
vel malum, &c.
quod nihil eſt aliud
quam quod prædeſtina-
tio per gratiam quam
facit ut per eam ipſa
voluntas operetur, &
preces fundat Deo, &
ita quod
prædeſtinatum eſt impleatur.* *Tom. 3. lib. 8. cap. 12. pag. 358.*

c Marſilius de In-
gen ſententei (Ri-
chard,) ad amuſ-
ſim, ſimiliter omni-
no docens volunta-
tatem eſſentialiter eſſe
liberam : ita ut im-
poſſibile ſit liberta-
tem auferri à volunta-
te, etiam per omni-
potentiam Dei, quia
eſt ſua libertas, eamque
eſſe libertatem à coac-
tione. Denique ex eo
conclut per actû
neceſſarium nemi-
nem mereri ſi eſt
coactus, ſed ſi eſt
tantum inevitabilis
per gratiam in bono

détruire la liberté, que la néceſſité cauſée par
la violence : celle-là miſe à part, il lui ſuffit
que les péchés ſe commettent, ou que les
bonnes œuvres ſe faiſent volontairement &
de plein gré.

b Pour prouver que la grace qui fait faire
le bien n'empêche pas qu'on ne mérite en le
faifant, il s'attache uniquement, après avoir
rapporté un paſſage du VENERABLE BEDE, à
faire voir que la grace ne contraint point la vo-
lonté, & qu'elle la fait agir dans tout le bien
qu'elle lui fait faire.

Il dit encore, en adoptant les ſentimens de
Marſille d'Ingen, « que cet Auteur aſſûre
que la volonté eſt eſſentiellement libre : diſorte
qu'il eſt impoſſible que ſa liberté lui ſoit ôtée,
même par la toute puiſſance de Dieu ; & qu'il
conclut de-là, que perſonne ne mérite par un
acte néceſſaire, ſi c'eſt une néceſſité de con-
trainte, mais que ſi c'eſt ſeulement une né-
ceſſité inévitable par la grace qui confirme
dans le bien, cet acte peut être méritoire, &
que c'eſt de cette ſorte que les actions de
Jeſus-Chriſt ont été méritoires.

Après avoir rapporté ce témoignage, &
deux autres de Henry de Gand, & de Richard
de

de Moyenneville, Jansenius conclut ainsi ce chapitre.

« Ces textes prouvent clairement qu'au-
cune grace, quelque puissante qu'elle soit, «
ne détruit la liberté, vû qu'il n'y en a au-
cune qui contraigne la volonté, mais que «
toute grace lui fait vouloir le bien avec «
plaisir.

Il est visible, par les paroles qui précèdent immédiatement cette conclusion, que Jansenius ne veut parler que de la liberté requise dans l'homme pécheur pour le mérite.

Les Pelagiens, dit-il encore, soutenoient «
que si la grace faisoit faire à l'homme tout «
le bien qu'il fait, Dieu agiroit en nous sans «
nous, sans nôtre volonté, malgré nous, & «
qu'ainsi tout le mérite en appartiendrait à la «
grace & non pas à nous Les Ecrivains «
Catholiques au contraire disent, & ne ces- «
sent de répéter en mille manières, qu'à la «
vérité la bonne œuvre se fait par l'opération «
de la grace de Dieu, mais que cependant «
elle ne nous contraint point, & que nous «
agissons toujours volontairement avec «
elle.

Jansenius fait entendre par ce dernier passage que les Catholiques ont soutenu contre les Pelagiens, que les bonnes actions qu'on fait avec la grace, sont méritoires, par-

confirmantem, posse esse meritorium, atque hujusmodi fuisse opera christi. 8. cap. 16. pag. 362. Tom. 3. lib.

« Quæ perspicue clamant gratiam quantumcumque potentis operationis, non lædere libertatem, quia non cogit voluntatem, sed eam suaviter velle bonum facit. *Ibidem.*

« Pelagianos, cum audirent nihil esse quod non gratia Dei in nobis operaretur, mordebat unice quod per gratiam Deus sine nobis, sine nostrâ voluntate, & proinde nobis invitis & reluctanti-bus, bonum in nobis operari, ipsique proinde, non nobis, præmium deberi videretur: Catholici scriptores è contrario . . . dicunt, sexcentisque locis, & modis iterum iterumque clamant per gratiam quidem operantem Dei opus bonum fieri, sed tamen nos non invitos cogi;

non esse invitos homines... non cogi voluntatem, non invitam compelli, non violentam esse gratiam. *cap. 18. pag. 364. & 365.*

ce qu'on les fait toutes volontairement, & que la grace qui les fait faire ne contraint point la volonté.

Jusqu'icy il paroît déjà clairement que Jansenius enseigne qu'on peut mériter, pourvu qu'on agisse volontairement, avec réflexion, & sans contrainte. Il faut montrer à présent ce qu'il enseigne sur le démérite.

« Docet... (Aug.) ignorantia peccatis plenum esse genus humanum, esse quantumvis necessaria tamen vera peccata, ad culpam imputari, remissione delenda, poenis plectenda, in illa necessitate peccandi nullam impunitatis esse securitatem. De invincibili ignorantia sermonem esse res ipsa clamato. *Lib. 2. de S. Nat. l'apf. cap. 4. pag. 123.*

« Ex qua sancti August. doctrinâ toties iteratâ perspicuum est, ut ipse probet peccatores Dei mandata prætereuntes esse culpæ reos, sive ea facere possint, sive execratione vel obduratione non possint, nihil omnino gratiam sufficientem esse curæ. *Tom. 3. Lib. 3. cap. 14. pag. 141.*

« Apertissimè..., aliquoties tradit (Aug.) esse in hominibus peccandi necessitatem, & in ista necessitate peccandi non esse securitatem conscientia, quasi non esset peccati rea: voluntatem jam ita peccare aut non sit ei liberum à peccato abstinere quod Adamo liberum fuit, nec tamen idcirco declinare esse peccatum. Hæc & hujusmodi apud Aug. frequentissima sunt. *Tom. 3. lib. 8. cap. 9. pag. 355.*

« Il assure que la doctrine constante de S. Augustin est, que les péchés commis par une ignorance invincible sont très-fréquens parmi les hommes. Qu'ils démeritent en les commettant, quoi qu'ils les fassent nécessairement. Que les Pécheurs sont tous coupables devant Dieu dans les transgressions qu'ils font des Commandemens, soit qu'ils puissent ou qu'ils ne puissent pas les accomplir, & que la nécessité où est souvent l'homme de pécher ne l'excuse pas devant Dieu, & ne met pas sa conscience en sûreté, comme si elle n'étoit pas coupable des péchés qu'elle commet sans pouvoir s'en abstenir.

mandata prætereuntes esse culpæ reos, sive ea facere possint, sive execratione vel obduratione non possint, nihil omnino gratiam sufficientem esse curæ. *Tom. 3. Lib. 3. cap. 14. pag. 141.*

« Apertissimè..., aliquoties tradit (Aug.) esse in hominibus peccandi necessitatem, & in ista necessitate peccandi non esse securitatem conscientia, quasi non esset peccati rea: voluntatem jam ita peccare aut non sit ei liberum à peccato abstinere quod Adamo liberum fuit, nec tamen idcirco declinare esse peccatum. Hæc & hujusmodi apud Aug. frequentissima sunt. *Tom. 3. lib. 8. cap. 9. pag. 355.*

Il dit encore, *a* que les bons Anges font « des actions bonnes & louables quoi qu'ils « ne puissent pécher; que les Démonspéchant « en blasphémant contre Dieu, en trompant « les hommes, quoi qu'ils soient nécessités à « mal faire, que s'ils ne démeritent pas en pé- « chant de la sorte, ce n'est pas parce qu'ils « péchent nécessairement, mais parce que le « démerite ne peut subsister avec l'état d'im- « mutabilité où ils se trouvent; & il conclut « de tout cela que la nécessité qui fait pécher « tous les hommes en qui la cupidité domine « n'empêche pas qu'ils ne péchent, & qu'ils ne « soient coupables.

sitatem, neque tribuit eis indifferentiam ad bonum & malum, ita neque homines qui peccatorum concupiscentiis captivo voluntatis arbitrio serviunt Certum est enim Angelos peccare non posse, & eo non obstante bene facere. L. b. 4. de S. Nat. lap. cap. 24. pag. 263.

Nam quod non amplius damnationem graviores eorum (Dæmonum) peccata mereantur, statui peccantium, non innocentium talium actionum tribui debet. cap. 25. pag. 272.

Voilà la doctrine qu'il donne comme celle de S. Augustin, & qu'il embrasse lui-même comme celle qui est la plus conforme à la vérité & à la foy.

Il se forme ensuite une Objection contre cette doctrine, non pas pour la renverser, mais pour la confirmer toujours davantage.

Cette Objection est, *a* que si l'on ne peut s'abstenir des péchés que l'on fait, on ne « pèche pas en les commettant, ce qui se prou-

d Nam & eos (Dæmones) lex æterna non blasphemare dum... non fallendos homines infatigabiliter jubet, & eos contra legem illam peccare non oportet a mentis distracti potest: nam quamvis novarum formationum ritum ratio & stabilitas illius status impedit, eos tamen veritate peccare & male facere tempus Augustinus & ipsa veritas clamat. Sicut igitur præcepti ratio non remouet à dormibus peccandi necessi-

a Primum igitur argumentum ita formari potest Si non est libertas ab-

T t ij

tinendi a peccato, sed peccandi necessitas in voluntate, jam peccatum non erit peccatum: quod enim necessarium est hoc ipso non est peccatum, ut pote quod voluntarium esse debet: unde Augustinus usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium: ubi per voluntarium non aliud quam liberum intelligi debere videtur manifestum; Ergo nec ex mente Augustini per peccatum peccandi necessitas adducta dici debet, ut potest quæ repugnet voluntati seu libero. Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 19. pag. 259.

Vid. etiam. Lib. 3. cap. 9. pag. 192.

Respondetur, si mentem scholasticorum de potestate vitandi peccatum, ut peccatum esse possit, sequi volumus, ista loca nihil omnino stringere: putant enim ad libertatem arbitrii in peccando, & ad potestatem vitandi peccati, non propter impossibilitatem vitandi peccatum esse aliâ malâ voluntate malorumque mala, his propterea bonum

ve par plusieurs passages de S. Augustin dans lesquels ce Pere déclare, qu'il est si nécessaire que le péché soit libre, qu'il cesseroit d'être péché s'il n'étoit pas libre. Que le péché est la volonté de retenir ou d'acquiescer ce qui est injuste, & dont il est libre de s'abstenir. Que personne ne pèche en ce qu'il ne peut éviter; & autres semblables.

ubi per voluntarium non aliud quam liberum intelligi debere videtur manifestum; Ergo nec ex mente Augustini per peccatum peccandi necessitas adducta dici debet, ut potest quæ repugnet voluntati seu libero. Lib. 4. de St. Nat. laps. cap. 19. pag. 259.

Vid. etiam. Lib. 3. cap. 9. pag. 192.

Respondetur, si mentem scholasticorum de potestate vitandi peccatum, ut peccatum esse possit, sequi volumus, ista loca nihil omnino stringere: putant enim ad libertatem arbitrii in peccando, & ad potestatem vitandi peccati, non propter impossibilitatem vitandi peccatum esse aliâ malâ voluntate malorumque mala, his propterea bonum

Jansenius fait à cela deux Réponses: 1. La première, qui est, dit-il, des Scholastiques, est, que pour pécher & démériter, il suffit de pouvoir éviter un péché en tombant dans un autre: qu'il n'y a point de pécheur qui n'ait en péchant une telle liberté, quoi qu'il soit nécessité de pécher en tout ce qu'il fait, & qu'il est constant que les Démonns péchent véritablement en péchant de la sorte.

desinat, satis esse ut quodlibet in singulari possit sive bonâ, sive aliâ malâ voluntate vitari, quemadmodum ut bona sint Angelorum bonorum opera, satis esse judicant ut singula possint prætermittere, quamvis nec illi propterea bonum possint, nec illi malum facere. cap. 22. pag. 264.

Nous nous attacherions à faire voir que Jansenius en impose aux Scholastiques en leur attribuant ce sentiment, s'il pouvoit faire quelque impression, mais Jansenius est le premier à le décréditer. Car il assure après l'avoir rapporté, que cette doctrine est contraire à

Solutio ista factilis est, & pro tuen-

l'autorité de S. Augustin, & à la vérité qu'il a mieux comprise qu'un autre en cette matière.

& verò etiam a veritate, sicut eam Augustinus intellexit, esse disjunctissimam. . . . Argumenti igitur quod ex Augustino proposui, longè alius sensus est, quàm quod peccatum, ut peccatum esse possit, istà philosophicà libertate debeat, saltem in aliud irruendo, posse vitari. *Ibid.*

C'est pourquoi il faut passer à sa seconde Réponse qui contient ses vrais sentimens: elle consiste à dire ^d qu'il y a deux sortes d'états de l'homme, & deux sortes de péchés; que le premier état est celui d'innocence dans lequel il a été créé; & que le second, qu'il appelle pénal, est celui dans lequel nous naissons: qu'il y a des péchés qui sont purement & simplement péchés, tels qu'ont été les péchés des Anges & du premier homme; & qu'il y en a d'autres qui sont en même tems péchés, & peine d'autres péchés qui les ont précédés, tels que sont ceux que nous commettons présentement, qui sont des suites du péché de nôtre premier Pere.

bertate peccarent, ut eis liberrimum esset ab eo quod faciebant perpetratione cessare. Nunc verò postquam illà primi peccati pœnà, hoc est illà peccandi concupiscentiâ nobis inditâ puniti sumus, non est nobis jam autè graviâ à peccato liberum abstinere. *Lib. 3. de jt. Nat. laps. cap. 9. pag. 192.*

Itaque sciendum est juxta doctrinam sancti Augustini in creaturâ rationali duplicem statum posse spectari: primus est naturalis, in quo videlicet natura ab ipso Deo constituitur, ... Alter est pœnalis in quem creatura, statum naturæ suæ aliquo peccato pervertendo, prolapsa, diversis pœnis atteritur. *Lib. 4. cap. 22. pag. 265.*

Après ces distinctions, il dit que ces passages de saint Augustin qui sont rapportés dans

dé Augustini doctrinâ contra scholasticorum argumentâ fufficit: fateor tamen ab ejus mente

^d Ad definitionem autem suam responderet Augustinus, eam non esse datam de omnibus peccatis generatim, sed de illo peccato solo, quod proprie & simpliciter peccatum dicitur, hoc est, quod ita peccatum est & voluntarium, ut non sit etiam pœna peccati; sed ut nihil involuntarii & pœnalis admixtum habeat, quo illa abstinendi libertas infringatur. . . . idèò que se respexisse in suâ definitione primos homines qui tantâ voluntatis libertate sine alterius peccati pœnâ, hoc est illà peccandi concupiscentiâ, non est nobis jam autè graviâ à peccato liberum abstinere. . . . Quapropter rectissime. . . . docet Augustinus. . . . id

quod peccatum tantum est, debere esse. nullo modo necessarium, hoc est. ex nulla naturæ peccantis ignorantia, nulla cupiditate, nulla coactione quæ in vitum adgat ad aliquid faciendum, posse proficisci: Hoc ipso quippe desinetur purum peccatum esse de quo queritur, esseque vel pœna peccati, vel peccatum pœnæ mixtum, quod

impossibile est esse primum, & originem cæterorum. Sed ex aliâ quoque profunda radice nascitur quod peccatum simpliciter, seu peccatum tantum, quod est causa cæterorum, ita liberum esse debet, ut nisi non tantum aliud malum, sed etiam bonum oppositum faciendo caveri possit, nè peccatum quidem esse possit. Causa est quod actus humani, cum quantacunque. libertate fieret, malus esse non posset, esset enim connaturalis institutioni naturæ. Non enim potest non esse bonum id quod conformè est institutioni naturæ bonæ. Neutra porò ratio in cæteris peccatis primum illud consequentibus locum habet, ut propterea quoque possint sine voluntate illâ liberâ ad bonum & malum, sed captivâ sub malo voluntate, hoc est purâ peccandi necessitate committi. Status igitur iste in quo non libertate faciendi boni, sed necessitate faciendi mali peccata perpetrantur, pœnalis est de supplicio peccati liberioris impositus.

Ibid. pag. 266. & 267.

Asserantur docuit (Augustinus)... sententias ac definitiones suas non esse de quolibet peccato intelligendas; sed de illo solo quod in Paradiso primus parens summâ voluntatis libertate perpetravit. Duplex quippe peccatum distinguitur solet Augustus; aliud quidem quod peccatum tantum sit, aliud quod ita peccatum sit, ut sit etiam pœna peccati. Illud ita esse in motu voluntatis ut sit liberum inde abstinere, hoc verò non esse liberum, sed. necessarium. *Lib. 2. de jt. Nat. laps. cap. 4. pag. 123.*

» l'Objection, regardent les péchés faits dans
» l'état d'innocence; & cela pour deux raisons:
» La première, parce qu'ils ne seroient pas de
» purs péchés, comme on le suppose, mais la
» peine d'un péché précédent à quelque autre
» cause que la liberté de l'homme concouroit à
» les faire, telle qu'est l'ignorance ou la cupidité. La seconde, parce qu'ils ne seroient pas
» même des péchés, puis que les actions naturellement conformes à une nature droite, &
» qui en viennent nécessairement, sont bonnes
» en elles-mêmes

» Il assure ensuite, que ces mêmes passages
» n'ont aucun rapport à l'état de la nature corrompue; que les raisons qui prouvent qu'on
» doit les entendre des péchés commis dans l'état d'innocence, & qui sont celles que nous
» venons de rapporter, n'ont aucune applica-

tion à ceux de l'état présent, dans lequel il suffit pour pécher & démeriter de faire volontairement le mal qu'on fait, soit qu'on puisse, ou qu'on ne puisse pas s'en abstenir, parce que tout ce qui est en notre pouvoir est libre, & que rien n'est plus en notre pouvoir que ce que nous voulons faire, & que ce que nous faisons volontairement.

sciens & prudens plenâ voluntate feratur in malum; sive ab istâ diligendi mali necessitate se expedire possit, sive non possit. . . . Quæ sane sancti Antistitis doctrina de voluntate necessariò peccante, principiis ejus de libertate. . . . conformissima est. Cum enim nihil aliud ei liberum sit quam quod est in nostrâ potestate, nihil profectò magis in nostrâ potestate esse potest, quàm quod sit volentibus nobis; & proinde nihil magis liberum. *Lib. 4. cap. 24. pag. 271.*

Jansenius oppose à cette Réponse l'autorité de S. Augustin qui enseigne que dans l'état présent, comme dans l'état d'innocence l'homme peut éviter les péchés qu'il fait, non-seulement par d'autres péchés, mais en ne péchant point du tout, ou en faisant le bien; il rapporte pour cela les textes mêmes de saint Augustin qui sont que l'homme peut résister à quelque cause que ce soit qui le porte au mal; qu'il n'y a point de péché qu'il ne puisse éviter, & que Dieu ne commanderoit pas une chose à l'homme, si elle lui étoit impossible.

perfectiōne justitiæ (Cap. 2. & seq.) Sæpius dicit vitari posse peccatum, de peccatis lapforum hominum pene solis loquitur. Et cum in libro de gratia & libero arbitrio (Cap. 16.) Neminem nescire dicit quod non juberet Deus, quod scires non posse ab homine fieri, de peccatis loquitur quibuscumque quæ vitari divinâ lege jubentur. Ergo omnia omnino peccata

b Sive talis peccandi libertas adsit, sive non adsit, eam Augustinus nihil omnino curat. . . . sed ei abundè satis est quod peccator, non quidem primis voluntatis motibus, quasi tentationibus, quibus voluntate consentire vel dissentire potest, sed

a At enim, inquit, Augustinus non tantum peccata propriissimè dicta, docet posse vitari, sed etiam ea peccata quæ ex pœnis illis ignorantiz & concupiscentiz pertrantur; cum enim dicit in libro de naturâ & gratiâ. (cap. 67.) Potest plannè ei cause quæcumque illa est resisti, de illis ipsis pœnalibus peccati causis loquitur. . . .

Et cum in libro dō

virari posse debent, non solum juxta sensum Scholasticorum libertate saltem exercitū & contradictionis, quæ ad libertatem arbitrii sufficit, sed etiam juxta sensum Augustini, libertate contrarietatis, ita ut possit fieri oppositum bonum. *Lib. 4. de si. Nat. laps. cap. 23. pag. 268.*

Respondetur ne-
gari non posse quin
ita sit Augustini do-
ctrina constantissi-
ma, sed non repug-
nat alteri quæ, juxta
eundem Augusti-
num certissimū ef-
se demonstravimus
generali quādam
peccandi necessita-
te multā peccata
perpetrari.... Al-
tera verò doctrina
quæ in objectione
tangitur, de jam fi-

Il répond que, quand saint Augustin a enseigné dans de certains endroits, comme dans ceux qu'il cite, que l'homme peut dans l'état présent s'abstenir de pécher, il veut seulement parler de ceux qui ont la grace efficace, qui tire l'homme de la plus dure captivité de ses passions; & qu'autrement il se contrediroit après avoir si positivement établi que les hommes péchent souvent nécessairement.

delibus loquitur, quorum voluntas jam gratiā tangi, liberari, & regi cœpit... nulla enim peccati captivitas tam arcta est, quæ non, cum Deo visum fuerit, gratiæ, libertate solvatur: nulla pœnarum tanta Tyrannis in voluntatem, quæ non gratiā regnante destruat. Cum istā igitur gratiā omne peccatum a fidelibus caveri, bonumque fieri poreft. *Ibid.*

On voit par cette Réplique, que Jansenius veut faire entendre que la doctrine de saint Augustin est, que tous les hommes qui n'auroient pas de grace, tels que sont, selon lui, les Infidèles & les endurcis, ou ceux qui n'en ont que d'inefficaces, comme tous les Justes qui tombent, ne peuvent s'abstenir de pécher, sans cesser pour cela d'être coupables.

Ex his facile intelligitur doctrinam istam Augustini non esse comprehensam illā propositione quam profcripsit Pius V. & Gregorius XIII.

Pour prévenir une autre difficulté qu'on pourroit lui faire, que les Papes Pie V. & Grégoire XIII. ont condamné cette doctrine, en censurant ces Propositions, *l'homme ne mérite la damnation par les péchés qu'il ne peut*

peut s'empêcher de faire. Ce qu'on fait volontairement est toujours libre, quoi qu'on le fasse nécessairement. Il dit qu'il y a deux sortes de nécessité de pécher. Il appelle l'une *hypothétique*, & l'autre *absolue*. Il entend par la première, celle qui a pour principe une détermination libre de la volonté au mal, y comprenant le péché originel comme les péchés actuels: & il entend par la seconde, celle qui se trouveroit naturellement dans l'homme. Il convient que cette seconde espèce de nécessité excuseroit de péché, parce que ce qu'elle feroit faire, seroit toujours bon, mais il soutient en même tems que la première qui est l'*hypothétique*, n'empêche pas qu'on ne fasse des actions bonnes ou mauvaises, quoi qu'elle en soit la cause: que la nécessité de faire le mal dans laquelle les Démon sont tombés par leur premier crime, ne les empêche pas de pécher dans tous les maux qu'ils font, quoi que cette nécessité en soit la cause; de sorte que, selon lui, ce que ces deux Papes ont condamné n'est pas de dire qu'on peut démeriter en pechant par une nécessité qui a pour cause le péché même originel; mais de soutenir qu'on pourroit pécher en faisant ce qu'on ne pourroit naturellement s'empêcher de faire. Il ajoute à cela, que comme les mouvemens indélébiles qui s'excitent en nous, sont

homo peccat etiam si damnabitur in eo quod necessarii facit.... Etiam si Augustinus quædam damnatorum hominum peccata necessarii fieri etiam exercitii necessitate traderet, ... non videretur doctrina ista Pontificum illorum censuris esse perstricta: peccati enim damnable ratio, sicut & laudabilis benefacti, ab arbitrii libertate dependet. Jam autem... certum est actum aliquem bonum posse esse liberum.... quamvis ex aliqua suppositione jam fiat necessarii, & voluntas quæ cum producit, ab eo producendo abstinere non possit.... Quidquid enim agunt illi (dæmones) qui semper aliquid agunt, hoc agunt ex illo primo amore sui quo ceciderunt veluti cardine quorumcumque moruum quibus agitantur.... Si ergo necessitas ex hypothesi non repugnat actibus laudabilibus, nec libertati voluntatis ex quâ fluunt, non

est ratio cur similis
necessitas ex hypo-
thesi damnabilium
actuum libertati ad-
versetur: talis enim
necessitas non nisi
ex hypothesi præ-
cedentis libertatis de-
terminationis nas-
citur..... Non lo-
quitur ergo illa
proscripta propo-
sitiō de tali neces-
sitate malæ volun-
tatis ex hypothesi,
... sed de neces-
sitate potius absolu-
tâ, quâ voluntas ad
malum appeten-
dum aut agendum
..... nullâ præviâ
libertatis determina-
tionis hypothesi,
sed absolute neces-
sitata est: talis enim
voluntas aut actio
creaturæ præter-
quam quod in An-
gelis & hominibus
nunquam data est,
si tamen dari singe-
retur non in eâ
peccaretur, damna-
biliter ageretur: ta-
lis enim necessita-
tis determinatio in-
stitutionem naturæ
sequeretur, quam
sequendo non pos-
set esse damnabilis.
*Lib. 4. de st. Nat.
lap. cap. 25. pag. 271.*

Obijciuntur & il-
le propositiones
quæ in Bulla Pii V,

„volontaires en ce sens qu'ils sont conformes à
„nôtre inclination, & qu'ils sont sans contrain-
„te, on peut encorè dire que ce que ces deux
„Papes ont voulu condamner est, de croire que
„ces mouvemens indélébérés sont libres, & sont
„de vrais péchés, comme Calvin l'a crû.

On voit par ces passages, que selon Janse-
nius, l'homme pécheur peut mériter en fai-
sant le bien, pourvû qu'il le fasse volontaire-
ment, & qu'il n'y soit pas déterminé immua-
blement comme les bienheureux.

Qu'on ne démériterait pas en péchant né-
cessairement si cette nécessité venoit de la na-
ture qu'aucun péché n'auroit corrompue, ou
si elle étoit volontaire, mais en même tems
absoluë & immuable, comme celle qui déter-
mine les Démon's au mal.

Qu'on peut démériter en péchant néces-
sairement d'une nécessité qui précède le con-
sentement que nous donnons au mal qu'elle
nous fait faire, & qu'on appelle nécessité an-
técédente: qu'on peut aussi démériter sans
avoir tout le pouvoir qu'il faut pour s'abste-
nir du péché que l'on commet, & par consé-
quent sans être exempt de la nécessité physi-
que.

Mais que pour démériter en péchant néces-
sairement d'une nécessité physique & antécé-
dente, qui est la nécessité proprement dite, il

faut que cette nécessité soit volontaire, n'empêchant pas de vouloir tout le mal qu'elle fait faire, & qu'elle soit passagère, c'est-à-dire, qu'elle puisse être surmontée par une grâce forte & efficace.

Pour prévenir encore ici, mes Frères, la difficulté qu'on pourroit vous faire, que nous pourrions nous être trompé à marquer les vrais sentimens de Jansenius, ou que l'Eglise a pu lui en donner d'autres en condamnant son Livre, nous allons rapporter les sentimens de ceux qui font profession publique de le défendre, & de l'entendre parfaitement : vous connoîtrez aussi-tôt qu'ils sont en tout conformes à la doctrine que nous venons d'attribuer à Jansenius ; & cela achevera de vous convaincre que cette doctrine est la doctrine de Jansenius puis qu'ils n'en ont point d'autre que celle qu'ils ont puisée dans cet Auteur.

in hominis potestate, sunt sine plenâ rationis advertentiâ, ... Amplius ergo sine dubio requiritur quàm esse voluntarium & sine violentiâ ut sit liberum. Hoc Pontifices stabilite voluerunt, ne tales spontanei necessarii motus liberi putarentur, & in perniciosum humanæ vitæ errorem ireretur, quem hæretici hujus temporis protulerunt. Tom. 3. lib. 6. cap. 6. pag. 304.

Les prétendus disciples de saint Augustin enseignent que depuis le péché, afin que les hommes soient coupables en succombant à la tentation, il suffit qu'ils ne s'y laissent aller que par leur propre volonté, sans que personne les y contraigne ; & qu'il n'est pas nécessaire

Vu ij

& Gregorii XIII. proscriptæ sunt : quod voluntariè fit, etiamsi necessitate sit, l-ê-e tamen fit : item, Sola violentia repugnat libertati hominis naturali, ... Idcirco verò utramque propositionem damnamandam censuerunt (Pontifices) quia tendebant eò ut motus illi concupiscentiæ, qui rationem anteverunt, essent liberi, quod sine dubio falsum est. Constat enim hujusmodi improvisos voluntatis motus esse voluntarios, & sine violentiâ ex voluntate fluere, nec tamen etiam illo sensu esse liberos ; deest illis quippè id quod præcipuum est, quia non sunt

SENTIMENS
DES PRÉTENDUS
DISCIPLES DE S.
AUGUST. SUR LA
TROISIÈME PRO-
POSITION.

APOLOGIE
POUR LES SÈPÈRES.
Depuis la désobéissance criminelle,

qui a perdu toute la nature, afin que les hommes soient coupables en se laissant aller aux tentations qui les portent à violer la loy Dieu, il suffit qu'ils ne s'y laissent aller que par leur propre volonté, sans que personne les y contraigne; &... il n'est pas nécessaire que Dieu les ait prévenus par aucune grace, qui leur ait donné le pouvoir de vaincre la tentation, ou *immédiatement*, en les rendant victorieux par une grace efficace... ni *médiatement* en leur donnant, pour obtenir cette grace efficace, une grace actuelle de prière. 4^e. & 5^e. font, art. 28. pag. 1044.

LA MÊME APOLOGIE. Il faut, qu'ils (les Molinistes)... avoient malgré qu'ils en aient, que leur grace suffisante n'est point nécessaire pour faire que l'homme que Dieu a créé dans une pleine puissance, & une extrême facilité de faire le bien, & qui n'est déchû de cet état si heureux, que par sa révolte, soit véritablement coupable dans tous les crimes qu'il commet contre la loy éternelle & immuable de Dieu; soit que l'ignorance, qui est la peine de son péché, le précipite dans ces désordres, sans qu'il les connoisse; soit que la concupiscence l'y entraîne avec une force qui ne peut estre surmontée que par la puissance secrète & ineffable de cet Esprit Saint qui souffle où il veut, & quand il veut. Pag. 1046.

Il est constant que l'Auteur de cet ouvrage entend par ces dernières paroles, la grace efficace.

E C R I T
IN NOMINE
DOMINI.

Eu égard à l'état présent de la nature corrompue, les mérites des Justes sont en partie contingens, en partie nécessaires. Ils sont contingens, en ce qu'ils viennent d'une grace que les Justes peuvent perdre; mais ils sont nécessaires, en ce que les Justes ayant la grace, elle opère nécessairement les mérites, quoique très-librement en même tems, parce que c'est une

qu'ils aient le pouvoir immédiat, ou médiat d'éviter le mal.

Que l'homme est coupable des péchés qu'il fait, soit que l'ignorance le précipite dans ces péchés, sans qu'il puisse les connoître, soit que la concupiscence l'y contraigne par une force qui ne peut être surmontée que par une grace qu'il n'a pas toujours.

Ils disent que l'on pèche, & que l'on démerite, sans avoir le pouvoir parfait & prochain d'éviter le mal que l'on commet, parce que ce pouvoir n'est donné que par la grace efficace qu'on n'a pas toujours.

Ils disent que l'on pèche, & que l'on démerite, sans avoir le pouvoir parfait & prochain d'éviter le mal que l'on commet, parce que ce pouvoir n'est donné que par la grace efficace qu'on n'a pas toujours.

Que les mérites des Justes sont nécessaires, parce que la grace les produit nécessairement; & qu'ils sont libres en même tems, parce que cette nécessité ne les contraint point, & qu'elle les délivre du péché.

Ils sont contingens, en ce qu'ils viennent d'une grace que les Justes peuvent perdre; mais ils sont nécessaires, en ce que les Justes ayant la grace, elle opère nécessairement les mérites, quoique très-librement en même tems, parce que c'est une

nécessité qui ne les gêne, & ne les contraint point, mais qui les délivre du péché.

Inde fit ob presentem statum, sanctorum merita partim contingentia, partim esse necessaria. Contingentia quidem, quod fiant ex gratiâ quâ sancti possint excidere; necessaria vero quod posita gratiâ ex ea deriverentur.... necessario & liberrimè simul, cum non ex premiente sed ex liberante fluxu necessitate. Pag. 21.

LE MÊME ECRIT. Quant au sentiment de l'Evêque de Ipre, voiez le grand nombre de passages qu'il a rapportez (Liv. 6. de la Grace du Sauveur, chap. 6. & suiv.) de saint Augustin, des autres Peres de tous les âges, & des principaux Theologiens, par lesquels il prouve invinciblement que la seule liberté de contrainte est nécessaire pour la vraie liberté; & pat conséquent pour le mérite.

Quoad Ipsius Episcopi....sententiam, vide ab ipso Augustini, aliorumque patrum omnis ætatis, tum præcipuorum Theologorum congesta loca innumera, quibus evincit invictissimè solam libertatem A COACTIONE ad veram libertatem, & proinde AD MERITUM necessarium esse. pag. 24.

Ils assurent qu'il suffit de vouloir le mal pour qu'on soit coupable, soit qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas s'abstenir de le vouloir: & que c'est un des premiers principes de la Foy, que la nécessité de pecher en ceste vie n'est point opposée au démerite.

PROPOSITIONES de Gratiâ.

Il est évident que la nécessité de l'inclination naturelle ne détruit point la liberté, la louange, & le mérite.

Quid liquidius, quid expressius ut ostendamus

in necessitate inclinationis naturalis libertatem, laudem, meritum non extinguî, pag. 20. post multa ex S. Thomâ desumpta.

MEDITATIONS CHRÉTIENNES. Cette puissance de vouloir ou de ne vouloir pas n'est point ce qui me fait libre, ni ce qui fera la gloire ou le reproche de mes actions. Ce n'est pas cette puissance que je dois examiner pour me condamner, mais c'est ma volonté qui commet tous mes crimes. Pourquoi donc rechercher si j'ai pu ou si je n'ai pas pu les éviter, pour trouver en mon impuissance de fausses excuses, Je l'ai voulu, c'est aîsés, je suis coupable. 11^e. Medit. pag. 211. & 212.

L'AUTEUR du Livre intitulé S. AUGUSTIN VICTORIEUX répondant à ces paroles du P. Deschamps: „ Je fremis d'horreur quand j'entens dite aux Jansénistes, que ceux qui péchent maintenant, le font avec nécessité, & que pour lors il leur est impossible d'obéir au Commandement que Dieu leur fait de ne le point offenser: „ il dit. Que faut-il donc croire d'un homme à qui la Croix, l'Evangile, & Jesus-Christ même font horreur? attribuant, chose étrange & abominable! à cet Hérésarque (Calvin) & à ses Disciples, comme un ferme appuy de leur erreur, ces premiers principes de nôtre foy; sçavoir celui-ci. Que les hommes qui péchent en cet état de la nature blessée, le font nécessairement, & que néanmoins ils sont véritablement coupables pour ces crimes. Première Conférence chap. 53. pag. 142.

LE MÊME AUTEUR, parlant à ceux qu'il combat, s'explique ainsi. Le point de la Question entre S. Augustin & lui (Julien) n'étoit autre que de sçavoir si l'homme étant flatté par les charoiûilemens de la convoitise, pouvoit les repousser, ou si ne le

pouvant point, il ne laissoit pas de pécher, & d'être coupable d'une offense qu'il avoit commise par nécessité, Julien soutenant la négative comme vous, & S. Augustin l'affirmative comme nous. *Seconde Conférence chap. 37. pag. 133.*

CE MÊME AUTEUR se fait cette Objection : „ Il est aisé de faire voir par le même „ raisonnement, que la grace de Jesus-Christ étoufferoit tout le mérite de nos bonnes „ actions, si elle emportoit nos consentemens avec une nécessité simple “ *L'Auteur „ répond simplement, qu'il est très impossible de le faire voir. Cinquième Conférence, chap. 12. „ pag. 310.*

Et pag. 315. de la même Conférence, chap. 9. il dit. Ainsi suivant ce . . . Prelat, (Jansénius,) la nécessité de faire le mal en la nature corrompue n'est pas opposée au démérite, parce que cette nécessité en la nature infirme peut subsister avec l'absence de la liberté. Mais la nécessité de faire le mal en la nature saine empêcheroit le démérite.

A P O L O G I E

POUR LES SS. PERES.

Il ne faut pas confondre l'impuissance extérieure & involontaire, avec l'impuissance intérieure & volontaire. . . . la première excuse, & non la seconde. . . . La première est une impossibilité qui est tout-à-fait hors de la volonté, & qui ne naît que des ob-

Ce n'est pas tout. Ils défendent toutes ces Propositions par ces principes.

Que l'impuissance de s'abstenir de pécher n'excuse pas quand elle est volontaire, ce qui arrive en tous ceux qui péchent, puisqu'ils ne font aucun péché qu'ils n'évitassent s'ils le vouloient, quoiqu'ils ne puissent le vouloir que par une grace qui n'est pas en nôtre puissance, & que Dieu ne donne que quand il lui plaît.

tacles extérieurs, qui ne dépendent point d'elle. . . . La seconde est une impossibilité qui est dans la volonté même, & qui ne naît que de l'attache qu'elle a, à ce qui est contraire à l'obéissance qu'elle doit à Dieu. Or la seule raison naturelle nous peut apprendre, qu'il y a cette différence entre ces deux sortes d'impossibilités, que la première excuse celui qui ne fait pas le bien, pour en être empêché par des obstacles qui sont hors de lui. Au lieu que l'autre non seulement n'excuse point, comme le témoigne saint Bernard, mais rend souvent plus coupable celui qui connoît le bien, & qui le pourroit faire s'il vouloit, mais qui ne le fait pas, parce que la corrupt on de sa volonté le met dans l'impuissance de le vouloir, pour être trop fortement attaché à ce qui est contraire à ce bien. 3. part. 3. point. pag. 627. & 628.

“ Et plus bas; parlant de tous ceux qui sont abandonnez à eux mêmes. Ne l'observeroient-ils pas, (la loy de Dieu) s'ils le vouloient, puisque la vouloir observer, comme nous l'avons déjà prouvé tant de fois, c'est l'observer ? Pourquoi donc ne l'observent-ils pas, sinon parce qu'ils ne le veulent pas ; Que si l'on dit qu'ils ne le peuvent pas vouloir & pourquoi ne le peuvent-ils pas vouloir, sinon parce que leur volonté est trop corrompue & trop dépravée . . . Et qui jamais a ôû dire que la méchanceté, la corrup-

tion, & le vice qui est la source & l'origine de tous les péchez, en fût une excuse? .. C'est un principe assuré de la Théologie de l'Eglise, que l'impuissance de faire le bien qui naît de la volonté même, qui s'est corrompue par le péché, (telle qu'est l'impuissance d'observer les Commandemens de Dieu, qui est dans tous les infidèles,) ne rend point excusable celui qui ne le fait pas. *Pag. 630.*

Voilà la Théologie de saint Augustin & de l'Eglise Romaine, & enseignée par ce Cardinal (Bellarmin,) Une chose est en notre puissance, lorsque nous la faisons si nous voulons, quoique pour la vouloir nous ayons nécessairement besoin d'une grace qui n'est pas en notre puissance, & que Dieu ne donne que quand il lui plaît. Voilà en quel sens il est vrai que tout ce que Dieu commande est en la puissance du libre arbitre. *pag. 631.*

Que pour faire un péché qui soit purement péché, tel qu'a été celui d'Adam quand il est tombé, il faut avoir, lors qu'on le commet, tout ce qui est nécessaire pour pouvoir l'éviter; mais qu'à l'égard des péchés qui sont en même tems la peine & la suite d'un autre, tels que sont tous ceux que l'homme fait en cette vie, qui ont pour principe le péché d'origine, il suffit pour être coupable en les commettant, d'être en état de recevoir de Dieu les secours nécessaires pour pouvoir s'en abstenir, quoiqu'on ne les ait pas lors que l'on pèche, & qu'on ne puisse conséquemment s'en empêcher.

DEUXIEME APOLOGIE

Pour M. Jansénius.
Quant à ce que M. le Theologal oppose à cette doctrine de S. Augustin, ces paroles du même Saint, *qui pèche en eo qui ne se peut aucunement éviter? Or en pèche: on s'en peut donc donner de garde. ...* On lui a fait voir que S. Augustin déclare lui-même en termes exprés, *que cela ne se doit entendre que du péché qui n'est point la peine d'un autre péché, tel qu'a été celui d'Adam, liv. 3. ch. 5. pag. 51.*

LE LIVRE intitulé le S. AUGUSTIN VICTORIEUX, met parmi les premiers principes de notre foy, celui-ci: Que les hommes qui pèchent en cet état de la nature blessée, le font nécessairement, & que néanmoins ils sont véritablement coupables pour ces crimes, & que Dieu les punit avec Justice, parce que cette nécessité de pécher n'est point l'ouvrage du Créateur, mais une suite de la désobéissance d'Adam qui a déréglé & corrompu toute notre nature. *Première Conférence chap. 33. pag. 142.*

La même Auteur expliquant ce principe de S. Augustin, on ne pèche pas en ce qu'on ne peut éviter, parle de la sorte: Jamais homme n'a été si fou que de rapporter cette Maxime Augustinienne, à ce seul péché du premier homme, étant visible qu'elle regarde tous les descendans aussi-bien que lui, mais en un sens très-différent; puis qu'à l'égard du premier homme, elle veut dire qu'il n'eût pas péché, si dans le temps même

me qu'il a péché, il n'eût eu le secours qui lui étoit nécessaire pour ne pas pécher; & qu'à l'égard de ses descendans, elle veut seulement dire qu'ils ne pécheroient pas s'ils étoient engagés dans une impossibilité si absolue de pécher, qu'ils ne pussent même s'en garder par le secours de Dieu qui leur commande de ne pas pécher, quoi que ce secours ne leur soit pas donné dans le tems qu'ils péchent. *Seconde Conférence, ch. 32. p. 126.*

Après avoir rapporté au commencement du chap. 37. de la même Conférence, cette Définition que S. Augustin a donnée du péché; Le péché est une volonté de retenir ou d'acquiescer ce que la justice nous défend, & dont il est libre de nous abstenir, Il dit dans la suite du même chapitre: Or je vous prie, en bonne foy, si S. Augustin eût cru que cette Définition ne convenoit pas moins aux péchés des hommes aveugles & infirmes, comme ils sont à cette heure; qu'au péché du premier homme, à quel propos l'eût-il limitée & resserrée au seul péché du premier homme? pag. 151. S. Augustin veut qu'il y ait des péchez qui sont peines du péché, & desquels, pour cela-même il ne nous est pas libre de nous abstenir. Or, S. Augustin veut qu'en l'écras funeste où les hommes sont réduits, ils ne commettent nul péché qui ne soit la peine du péché, ou que nous avons fait nous-mêmes, ou que nous avons du moins hérité de notre premier Pere, pag. 157. Il faut, certes, que vous aïés l'ame enveloppée de ténèbres épouvantables que de ne voir pas En quel sens S. Augustin a dit qu'il y a beaucoup de péchés dont il nous est libre en quelque manière de nous abstenir. Par le péché entendez-vous les œuvres extérieures du péché? On peut se garder d'un péché par un autre péché, comme de l'impureté, par le motif de l'avarice. Entendez-vous les œuvres secrètes & intérieures du péché qui se consomment par le consentement du cœur? Nous ne pouvons nous en abstenir pendant le tems que nous n'avons pas la grace Céleste? Nous pouvons néanmoins désormais nous en abstenir, si Dieu veut désormais guérir notre volonté, pag. 165. Il n'est pas étrange que ce Pere (S. Augustin) assure qu'en un sens on peut s'en abstenir (du péché) & qu'en un autre on ne le peut pas, d'autant que si on regarde les hommes pécheurs selon l'état présent de leur captivité, ils ne le peuvent pas; mais ils le peuvent néanmoins, si l'on considère qu'il dépend de Dieu de les tirer de cet état, pag. 168. Quant à ceux [les péchés] que l'ignorance ou les passions humaines nous contraignent de commettre; il (S. Augustin) enseigne que ce sont de vrais péchés, puis qu'ils sont maintenant des peines du péché, pag. 171.

DENIS RAIMOND.

Il est constant que Jansenius ne reconnoît qu'une nécessité générale de pécher, en celui qui n'a aucune grace, & non pas une né-

cessité qui le détermine à ce péché en particulier.... Ils soutiennent enfin, que la nécessité de pécher engénéral n'excuse pas de péché, & qu'il n'y a que celle qui détermineroit à un tel péché en particulier, qui soit incompatible avec le démérite.

Il est indubitable qu'il ne s'agit nullement de cette doctrine dans la troisième Proposition, ni dans aucune autre. *Première partie, sup. 4. art. 9. pag. 186. & 187.*

CHIMIER

CHIMERE du Jansenisme. M. Decker.... doit sçavoir que la nécessité, qui n'est simplement que de *specification*, n'empêche point que la volonté humaine n'agisse avec une véritable indifférence.... Or il n'en faut pas davantage pour mettre Jansenius à couvert de l'hérésie condamnée dans la troisième Proposition, *cap. 15. pag. 217.* Cet Auteur copie presque par tout Denis RAIMOND.

SECONDE APOLOGIE pour M. Jansenius. La nécessité inevitable de pécher que M. d'Ipre admet après saint Augustin dans la nature humaine corrompue, lorsqu'elle n'est point aidée de la grace de Jesus-Christ, ne repugne en aucune sorte à la liberté dans l'opinion même de ceux qui la mettent dans l'indifférence : parce que ce n'est point une nécessité particulière de commettre chaque péché ; en sorte que celui qui fait un péché, ne se puisse abstenir de le faire ; mais seulement une nécessité generale de pécher, qui vient de ce que le libre arbitre est tellement environné de tenebres, & esclave de l'amour des creatures avant qu'il ait reçu la lumière de la foy, & quelques étincelles de l'amour de Dieu, que de quelque côté qu'il se tourne, il est impossible qu'il ne pèche.... quoiqu'il ne tombe point si nécessairement en chaque péché particulier, qu'il ne le puisse éviter en tombant dans un autre, comme saint Augustin remarque en tant de lieux, *Lib. 3. cap. 5. pag. 49. à la fin & 50.*

Comparez, mes Freres, ces sentimens avec la doctrine de Jansenius qui les precede, & vous verrez que c'est la même chose.

Dés qu'il n'y a plus lieu de douter que Jansenius ne croye deux choses de l'état où l'homme pécheur doit estre pour mériter & démériter, l'une qu'il doit estre exempt de la nécessité de contrainte, de la nécessité naturelle, & de celle qui est en même tems volontaire & immuable ; l'autre, qu'il n'est pas nécessaire qu'il soit délivré de la nécessité volontaire, qui n'est que passagere & relative aux circonstances, dans lesquelles il se trouve lorsqu'il fait le bien, ou lorsqu'il fait le mal, il n'y a aussi plus lieu de douter, suivant la premiere règle que l'Eglise veut qu'on suive, que ce qu'elle a eu intention de condamner dans la troisième Propo-

sition , n'est pas , comme l'assurent les Jansenistes , qu'on peut mériter & démeriter sans estre exempt des trois premières especes de nécessité , puisque Jansenius les rejette toutes trois , mais de soutenir , comme nous l'avons dit , que l'homme pécheur peut mériter & démeriter en cette vie sans estre exempt de toute sorte de nécessité proprement dite , c'est-à-dire physique & antécédente , telle que seroit la nécessité qu'on ne supposeroit avec Jansenius que volontaire & passagere.

SENS NATUREL
de la troisième Pro-
position, & qui doit
servir de seconde
regle pour juger de
son sens hérétique.

ON VA encore prouver que c'est là précisément l'erreur de la troisième Proposition par le sens qu'elle a naturellement , & qui se présente d'abord à l'esprit.

Les Jansenistes soutiennent que le sens propre de la troisième Proposition est , que *pour mériter & démeriter dans l'état de la nature corrompue, il n'est pas nécessaire d'être exempt de la nécessité naturelle, ou de la nécessité volontaire, qui est en même-tems immuable.* Nous soutenons au contraire que sa signification naturelle est , que *pour mériter & démeriter il n'est pas nécessaire d'être exempt de toute sorte de nécessité proprement dite, ou physique & antécédente, telle que seroit celle qui ne seroit que volontaire, & qui ne dureroit qu'autant de tems qu'elle seroit agir.*

Cela posé , voici un raisonnement court &

Simple, qui va tout d'un coup marquer de quel côté est la vérité.

Quand une proposition est composée de termes généraux, qui la rendent universelle, il faut l'entendre de toutes les espèces particulières, qui sont comprises sous ces termes, lorsqu'il n'y a nul fondement d'en excepter aucune. La troisième Proposition dit que *pour mériter & démeriter dans l'état de la nature corrompue, il n'est pas nécessaire d'être exempt de nécessité, pourvu qu'on soit exempt de contrainte*. Ce terme *nécessité* est un terme universel, qui s'étend à toutes les espèces de nécessités proprement dites. La nécessité volontaire, physique & antécédente, qu'on suppose en même tems passagère & relative à l'état où l'on en est, est une nécessité proprement dite, aussi-bien que la nécessité volontaire immuable, ou la nécessité naturelle. Il n'y a aucun fondement de restreindre ce terme générique & universel, *nécessité*, à une de ces espèces de nécessité plutôt qu'à une autre, parce que la proposition n'excepte que la nécessité qui vient de la contrainte. Il faut donc convenir suivant les règles de la Logique & de la Grammaire, c'est-à-dire pour se conformer au bon sens & au langage, que le sens naturel de la troisième Proposition est, que pour mériter & démeriter dans cet état, il n'est pas nécessaire d'être exempt de toute sorte de nécessité

proprement dite, ou physique, & antécédente; telle que celle, qui ne seroit que volontaire & passagere, pourvu qu'on soit exempt de la contrainte.

On ne peut convenir, que c'est là le sens naturel de la troisième Proposition, qu'on ne soit contraint d'avouer suivant la seconde règle de l'Eglise, que c'est aussi le sens hérétique qu'elle a eu intention de condamner.

Envain dira-t-on, que si la troisième Proposition doit s'entendre de toutes sortes de nécessité, il faudroit donc aussi l'entendre de la nécessité morale & de conséquence; car on a vu que le nom de nécessité ne convient qu'improprement à ces deux espèces. Et il est constant, suivant les règles du langage, qu'on ne doit entendre par le sens naturel des paroles, que ce qu'elles signifient proprement au pied de la lettre, & à la rigueur.

Remarquez en passant, mes Freres, que les Jansénistes, pour détourner le sens hérétique de la troisième Proposition, employent un autre moyen que celui qu'ils mettent en usage pour détourner le sens hérétique des deux précédentes. Vous avez vu que la voie dont ils se sont servis pour déguiser le sens hérétique de la première & de la seconde Proposition, a été de changer le sens qu'elles ont naturellement; ici ils se contentent de restreindre le sens de la

troisième Proposition, à une partie de ce qu'elle signifie naturellement. La Proposition s'entend comme on l'a démontré de toute sorte de nécessités véritables & proprement dites, & les Jansénistes la restraignent à la contrainte, à la nécessité naturelle & à celle qui est volontaire & immuable en même tems. Pourquoi cette restriction ? qui ne voit que c'est parce qu'elle leur suffit pour avoir lieu dedire qu'on ne doit pas l'entendre d'une nécessité volontaire & passagere en même-tems, & de soutenir par cet artifice, sans s'exposer à la censure de l'Eglise, la doctrine qu'ils ont puisée dans Jansenius, qui est qu'on peut mériter & démériter, sans estre exempt d'une semblable nécessité.

LES SEMIPELAGIENS admettoient la nécessité d'une grace intérieure pour chaque bonne action, même pour le commencement de la foy : & ils étoient hérétiques en ce qu'ils vouloient que cette grace fût de telle nature que la volonté humaine pût y résister, ou y consentir.

La quatrième Proposition est composée de deux Parties, dont la première regarde un fait, & la seconde appartient au droit ; & comme c'est pour cela que l'hérésie n'est contenue que dans cette seconde Partie, nous allons nous appliquer uniquement à marquer quel est son vrai sens.

QUATRIÈME PROPOSITION.
Semi Pelagiani admittere prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant hæretici quod vellem eam gratiam talem esse cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.

SENS HÉRÉ-
TIQUE
de la quatrième
Proposition.

Le sens condamné de la seconde Partie de la quatrième Proposition est, que c'est être hérétique de soutenir que la grace intérieure & prévenante soit de telle nature qu'avec cette grace l'homme a tout le pouvoir sans aucun empêchement de ne pas faire ou de faire le bien que cette grace lui donne le plein pouvoir de faire ; c'est-à-dire, qu'on ne peut soutenir sans errer, qu'on a le pouvoir plein, entier & exempt de tout empêchement, de s'abstenir de former de bons desirs, avec une grace intérieure & prévenante si elle est foible, & de s'abstenir de faire la bonne œuvre commandée avec cette même grace si elle est forte.

ARTICLE DE FOI
opposé à la quatrième
Proposition.

La vérité établie par la Censure de la quatrième Proposition est, qu'on a toujours avec la grace intérieure & prévenante le pouvoir physique complet & exempt de tout empêchement de faire ou de ne pas faire le bien que cette même grace donne le pouvoir entier & parfait de pratiquer.

SENS HÉRÉ-
TIQUE,
mais inventé de la
quatrième Proposi-
tion.

Les Jansénistes ne conviennent point que le sens hérétique de la seconde Partie de la quatrième Proposition, & que la vérité contraire consistent en ce que nous venons de marquer, parce qu'ils seroient par-là contraints de reconnoître que la grace intérieure & prévenante n'impose point de nécessité volontaire, & passagère à la volonté, & on verra bien-

tôt qu'ils soutiennent le contraire pour se conformer à la doctrine de Jansenius.

C'est pour cela que les uns mettent le sens hérétique de la quatrième Proposition, à dire que ^a l'homme ne pourroit pas refuser son consentement à la grace efficace quand il voudroit le refuser, & qu'ainsi elle le fait agir avec contrainte.

^a ECRIT
A TROIS
COLONNES.
Sens hérétique que l'on pourroit donner à la quatrième Proposition.

La grace prévenante de J. C. est telle que le franc-

arbitre de l'homme étant mué ... par elle, ne luy scauroit résister, encore qu'il le voulût : Dire autrement, c'est parler en Demi-Pelagien ; cette Proposition est Calviniste, Luthérienne, & elle a été condamnée par le Concile de Trente.

L'EXPOSITION DE LA FOI, &c. *Peut-on résister à la Grace ?*

Oùy, & c'est ce que le Concile de Trente a défini prononçant anathème contre ceux qui disent que le libre arbitre étant excité & touché de Dieu, ne peut pas résister, par lequel anathème ce saint Concile condamne Luther, & ses Sectateurs qui disoient que la Grace nous nécessite, & nous fait faire le bien malgré nous, en sorte que le libre arbitre est purement passif, & ne fait que recevoir son action, par une impression extérieure & violente, comme un instrument inanimé. *Chap. 15. pag. 171.*

Les autres font ^b consister ce sens hérétique, à soutenir qu'on ne peut en quelque sens que ce soit résister à la grace, & qu'elle ôte absolument à la volonté tout pouvoir de refuser son consentement ; c'est-à-dire, que l'erreur proscrire n'est pas de soutenir que la grace nécessite pendant le tems qu'elle fait agir, ou qu'elle ne laisse pas le pouvoir libre & parfait de refuser son consentement, mais qu'elle nécessite pour toujours, comme la vision beatifique, à faire le bien ; desorte qu'elle ne laisse pas même un pouvoir commencé de s'en abstenir.

l'impression de la Grace. Id. pag. 412. & 413.

^b DEFENSE
DES THEOLOGIENS.
Ce sens condamné (de la quatrième Proposition) est qu'on ne peut résister en aucun sens à la Grace intérieure. *pag. 349.* En quoi consiste cette hérésie (de la quatrième Proposition) est-ce à nier le pouvoir au sens de Molina ? C'est ce qu'il (M. de Chartres) ne dira jamais hautement ; c'est donc à nier absolument tout pouvoir sous

« N'y aiant en cette vie que l'amour du bien en général, qui à raison de son universalité exclut de la volonté le pouvoir de ne le point aimer, il est clair que la grace, qui, quelque efficace qu'elle soit, n'est que l'amour du bien particulier, n'exclut pas ce pouvoir, & ne détruit pas par conséquent la liberté qui n'est autre chose que ce même pouvoir. *Id. art. 17. pag. 379.*

d L'impossibilité absolue est celle qui renferme la nega-

tion de tout pouvoir, ainsi il est impossible à un aveugle de voir, à un sourd d'entendre, & plus bas. La premiere sorte d'impossibilité (qui est l'absoluë), détruit la liberté. *Id. art. 17. pag. 379. & 380.*

VÉRITÉS
OPPOSÉES
selon les Jansénistes, à la quatrième Proposition.

Aussi, pour prouver que la grace efficace n'exclut pas le pouvoir ni la liberté d'y résister, ils n'en donnent point d'autre raison, sinon « qu'elle n'ôte pas pour toujours à la volonté le pouvoir de ne point aimer le bien en particulier qu'elle lui fait embrasser, comme l'amour du bien en général exclut pour toujours de la volonté, à raison de son universalité, le pouvoir de ne le point aimer.

C'est pour cela encore qu'ils assurent d qu'il n'y a que l'impossibilité absolue de pécher, & qui seroit aussi grande que celle où est un aveugle de voir, ou un sourd d'entendre, qui soit contraire à la liberté que l'homme a de pécher.

Les vérités que les Jansénistes substituent à celle que l'Eglise a établies par la Censure de la quatrième Proposition, se terminent à dire: 1^o, que la grace efficace ne contraint point, & ne peut contraindre la volonté: 2^o qu'elle ne lui ôte pas entièrement la flexibilité qu'elle a au mal, comme si elle lioit pour toujours le pouvoir que la cupidité a de l'y déterminer, ou comme si elle anéantissoit tout-à-fait en l'homme ce fond de cupidité.

Pour juger quel est celui de tous ces sens que

que l'Eglise a voulu condamner, rappelions nos règles, & voyons quelle est la doctrine de Jansenius sur cette matière, & ensuite quel est le sens naturel de la Proposition.

Jansenius dit d'abord " que c'est une erreur " des Sémi-Pélagiens de soutenir, que le bon " ou le mauvais usage de la grace dépend du li- " bre arbitre, & qu'elle lui est soumise pour agir " ou pour ne pas agir.

S'il en estoit demeuré là, il n'y auroit pas d'hérésie dans sa doctrine; car c'est un sentiment embrassé par plusieurs Ecoles Catholiques, que la grace est efficace par elle-même. Il auroit seulement avancé une proposition fautive & téméraire, en donnant comme une erreur, une opinion que l'Eglise permet de soutenir.

terioris adjutorio, cujus usus vel abusus relictus esset in uniuscujusque arbitrio & potestate. *Liv. 8. de heresi Pelag. cap. 6. pag. 188.*

Qui (Masilienles) ... tanquam hæretici proscripti sunt, non aliam sanè ob causam, nisi quia tale auxilium (sine quo non) homini sufficere putarent. *Tom. 3. lib. 3. cap. 1. pag. 103.*

Mais il va plus loin, car ^b on a vû dans l'endroit où nous avons rapporté les sentimens de Jansenius sur la liberté, qu'il a assuré positivement, que la grace efficace, (qui est la seule qu'il reconnoisse, determine de telle sorte à faire le bien qu'elle donne le plein pouvoir de faire, qu'il est impossible qu'elle ne fasse faire à l'homme le bien auquel elle le porte, & qu'elle l'y neccessite suivant les principes qu'il dit que saint Augustin

SENTIMENS

DE JANSENIUS
sur la quatrième
Proposition, & qui
sert de première re-
gle pour connoître
son sens hérétique.

" In hoc pro-
priè Massiliensium
error situs est, quod
aliquid primæ lib-
ertatis reliquū pu-
tant, quosicut Adam,
si voluisset, poterat
perseveranter ope-
rari bonum, ita Iap-
sus homo saltem
credere posset si vel-
let, neuter tamen,
absque gratiæ in-

^b Voir cy-dessus.
pag. 43. Lett. F.

a établis , touchant le plaisir qui fait agir l'homme.

*c Voir pag. 24.
& 25. & suiv.*

c On a vû , qu'il fait consister ces principes , qu'il attribué à saint Augustin , à dire que depuis le péché , l'homme ne peut plus agir que par le plaisir ; qu'il est vraiment nécessaire à suivre celui qui est le plus fort , & ainsi à obéir à la grace quand elle est efficace.

d Voir pag. 59.

d On a vû qu'il enseigne^d que tout le pouvoir que l'homme a d'estre déterminé au mal , & de résister à la grace , lui vient de sa cupidité ; & que ce pouvoir est lié & empêché dans son exercice , quand la grace est dominante.

e Voir pag. 25.

e On a vû enfin , qu'il fait consister la liberté qu'a l'homme , aidé de la grace qui le fait agir , non pas à pouvoir ne pas faire le bien qu'elle fait pratiquer , mais à le faire volontairement , avec plaisir , avec reflexion.

f Voir 51. & 52.

Tous ces endroits prouvent invinciblement , que Janfenius enseigne clairement deux choses : la première , que la grace fait toujours agir volontairement , & qu'elle n'attache jamais de telle sorte la volonté au bien , qu'elle lui ôte pour toujours le pouvoir d'y résister & de pécher. La deuxième , qu'on n'a pas le pouvoir complet & exempt de tout empêchement , de s'abstenir par sa propre détermination de faire le bien , que la grace efficace donne le plein pouvoir de faire , & qu'elle fait pratiquer effectivement.

Afin qu'on ne puisse pas dire avec quelque apparence de vérité, que nous imposons à Jansenius, ou que l'Eglise a aperçu dans son Livre une autre doctrine que celle-là en la condamnant, rapportons à nôtre ordinaire les sentimens de ses plus fidèles Disciples, sur la même matiere. : Il va paroître clairement qu'ils embrassent la doctrine que nous attribuons à Jansenius, comme celle qu'il a enseignée en effet, & comme une doctrine saine.

Les prétendus Disciples de saint Augustin enseignent.

Que c'est une erreur des Sémipélagiens de dire, que l'homme excité par la grace peut de lui même y donner ou n'y pas donner son consentement.

térieure suffisante soumise au libre arbitre, lorsqu'il a dit qu'il est en nôtre puissance d'acquiescer ou de consentir à l'inspiration divine : Car cette inspiration n'est-ce pas une grace intérieure suffisante, comme les Molinistes le confessent ? & ce pouvoir prochain d'y consentir ou de la rejeter, n'est-ce pas un sentiment Sémipélagien ?..... Le Pere de Lemos a reconnu dans la Congrégation de auxiliiis que les Sémipélagiens avoient admis cette grace suffisante ; puisque Vastida Jésuite aiant dit, *que l'homme étant excité & invité par la grace peut de lui-même lui prêter son consentement, comme il peut ne lui prêter pas.* Lemos répondit que c'étoit-là en substance & en abrégé l'erreur des Pélagiens & des Sémipélagiens. Les Dominiquains & les autres Théologiens que nous avons citez dans le Chap. 3. de la premiere vérité §. 10. & le plus expressément de tous Jean de saint Thomas, ont reconnu cette vérité. Les Docteurs de la Faculté de Louvain l'ont aussi enseignée. *Pag. 449. 450. & 451.*

Que c'est penser comme ces hérétiques, de soutenir qu'on a le pouvoir prochain & immédiat de résister à la grace interieure.

pélagiens n'aient été jugez hérétiques en ce qu'ils admettoient pour le commencement de la foi, une grace à laquelle la volonté pût consentir ou ne pas consentir prochainement & immédiatement.

SENTIMENS
DES JANSE'NISTES,
sur la quatrième
Proposition.

G R A C E
VICTORIEUSE.

Gennade qui étoit
un des Chefs des Sé-
mipélagiens, a aussi
reconnu la grace in-

E'CRIT LATIN
intitulé *IN NOMI-
NE DOMINI.*

On ne peut douter que les Sémi-

Quis. . . dubites ob id. . . Scipelagianos hereticos habito f. . . je materialiser falsem, quod ad fidei initium gratiam admitterent, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare proximè & immediat.

Pag. 28.

S. AUGUSTIN
VICTORIEUX.

Le véritable sens du Concile de Trente quand il dit que nous pouvons, si nous voulons, ne consentir pas à la grace de Dieu. . .

Il est . . . vrai de dire qu'il (le libre arbitre) ne peut pas ne lui pas consentir (à la grace) au regard des circonstances dans lesquelles elle lui est donnée, & qu'il peut néanmoins ne lui consentir pas au regard de la nature & de la capacité de son état, qui souffre de lui-même qu'elle lui soit donnée en des circonstances dans lesquelles il ne lui consente pas ; & après lui avoir été donnée pour quelques moments en des circonstances dans lesquelles il y consent, elle peut ensuite lui être donnée en d'autres circonstances dans lesquelles il n'y consente pas. . .

Ainsi à l'égard des circonstances dans

Que le pouvoir qu'on a de résister à cette grace, & de pécher, vient non seulement de la flexibilité de la volonté au mal, mais principalement de la concupiscence qui est toujours en l'homme.

Que ce pouvoir est seulement commencé, imparfait, & empêché dans son exercice, tandis que la grace est victorieuse & dominante.

Ils assurent qu'il est impossible de résister à la grace eu égard aux circonstances dans lesquelles elle est donnée, c'est-à-dire, tandis que le plaisir qu'elle inspire est le plus grand, & que pour ce tems-là on ne peut absolument s'empêcher de donner à la grace son consentement.

Qu'on peut dire toutefois que nous pouvons, si nous voulons, n'y consentir pas, comme le saint Concile de Trente l'a décidé, si on entend par ces paroles, qu'eu égard à l'état présent dans lequel nous vivons, elle peut cesser d'être en nous, ou en ce que la concupiscence peut devenir la plus forte, & acquiescer par-là un pouvoir parfait de la surmonter sans forcer la nature de l'état présent de cette vie ; parce que l'état de la vie présente est flexible au bien & au mal.

lesquelles Dieu nous l'a donnée, nous ne pouvons pas ne lui point consentir ; mais à l'é-

gard de l'état muable dans lequel elle nous est donnée , nous pouvons ne pas lui consentir , puisq' cet état souffre qu'elle nous soit donnée en telles circonstances qu'il arrive en effet que nous ne lui consentions pas.....

Si nous considérons l'état variable de la vie présente , nous verrons que la convoitise n'est jamais si forte que la grace ne puisse l'estre davantage , & aucontraire que la grace n'est jamais si forte que la convoitise ne puisse l'estre encore plus. C'est pourquoi l'on a raison de dire que la grace & la convoitise sont insurmontables l'une à l'autre puisque l'une & l'autre en chaque rencontre particulière peut tellement s'accroître , que son ennemie ne soit pas capable de la dompter ; mais dans l'instant que la grace est victorieuse effectivement de la convoitise , au regard de ce moment , l'on peut dire que la grace a une puissance pleine & achevée de surmonter la convoitise , & que la convoitise qui résiste à la grace , a seulement une puissance commencée de surmonter la grace , mais une puissance tellement commencée , qu'elle peut avec le tems devenir parfaite , & pourroit l'estre à l'heure-même sans changer , ou sans forcer l'état d'inconstance où nous vivons. Ainsi par un pouvoir naissant & commencé que nous donne la convoitise en combattant la grace , & qui peut estre un pouvoir accompli , ou le devenir selon la condition de la vie présente , nous pouvons rejeter la grace ou ne lui consentir pas si nous voulons ; mais la grace qui pour lors se trouve plus puissante que la convoitise nous empêche de souhaiter & de vouloir absolument la rejeter ou ne pas lui consentir. C'est donc là proprement ce que signifie cette Proposition , nous pouvons repousser la grace ou ne pas lui consentir si nous voulons. Car en effet , si la mauvaise volonté qui répugne à la grace , & qui commence à nous donner un certain pouvoir de repousser la grace , estoit parfaite comme elle peut l'estre eu égard à l'état fragile où nous vivons , alors la puissance de repousser la grace ou de ne pas lui consentir , seroit parfaite aussi ; mais la grace en telle conjoncture a tant de force , qu'elle empêche indubitablement que cette puissance qui lui est ennemie ne s'accroisse , bien qu'elle peut s'accroître sans blesser l'état où nous sommes maintenant. Considérez-vous la nature de l'état où nous vivons , nous pouvons toujours surmonter la grace , puisq' que sans détruire la nature de ce même état , nous pouvons toujours avoir une convoitise assez ardente pour estre maîtresse de la grace. Considérez-vous les circonstances de ce même état , lorsque la grace se rend victorieuse de la convoitise ? Selon ce sens nous ne pouvons point surmonter la grace , puisq' Dieu nous la donne en telles circonstances , qu'en égard aux mêmes circonstances , il nous est impossible de la surmonter.

Mais qu'elles sont les circonstances , me direz-vous , qui rendent cette grace tout-à-fait insurmontable à la convoitise ? Ecoutez-moi. Je connois le bien qui peut m'arriver si je commets cette mauvaise action : Dieu au contraire me fait voir le bien qui doit m'arriver si je ne commets pas cette mauvaise action ; ma convoitise fait que je me plais au bien qui doit m'arriver si je commets cette mauvaise action ; la grace aucontraire fait que je me plais encore davantage dans le bien qui doit m'arriver , si je m'abstiens de cette mauvaise action , & alors la grace se rend la maîtresse infailliblement de la convoitise , parce que le plaisir que la grace m'inspire est plus grand que le plaisir que la convoitise me donne de sa part ou bien si vous voulez , comme veulent les Thomistes , que la grace soit telle par sa propre essence , que nous ne puissions la repousser en sens composé , c'est-à-dire la repousser effec-

tivement quand elle est présente, nous pouvons au moins la repousser effectivement en sens divisé, c'est-à-dire que lorsqu'elle est présente nous pouvons de telle sorte la repousser que nous la repoussions en effet, quand elle aura cessé, comme elle peut aussi cesser dans l'état changeant où nous vivons; & alors même qu'elle a cessé, l'on peut dire que nous la repoussons..... & que nous ne lui consentons pas, puisque nous ne faisons pas les bonnes actions qu'elle nous a convié de faire, & de continuer à faire..... lorsque nous l'avions actuellement. 4^e Conférence, chap. 34. 35. & 36. pag. 187. 189. 193. 194. & 195.

L'EXPOSITION DE LA FOI, &c. Ce pouvoir qu'à la volonté de refuser son consentement vient non seulement de la disposition de la volonté, laquelle par sa nature est flexible au mal, mais principalement de ce poids, de cette inclination, de cette pente que nous avons au péché par la concupiscence qui fait qu'il y a en nous une puissance de pécher très-cachée qui demeure toujours dans l'homme, non seulement quand il est privé de la suavité de la grace, mais même lorsqu'elle le ravit à lui-même par ses charmantes douceurs. Pag. 211.

La même chose est répétée dans l'instruction sur la doctrine dans la grace, & dans le Livre intitulé : Doctrine de l'Eglise sur la grace. Instruât. pag. 262. Doctrine pag. 213.

SAINT AUGUSTIN
VICTORIEUX.

Il y a deux especes de nécessité dans le sentiment d'Estius : l'une naturelle & absoluë, & l'autre accidentelle & conditionnée. L'une naturelle & absoluë, qui ôste au libre arbitre la mutabilité de ses mouvemens..... & l'autre accidentelle & conditionnée, qui ne détruit pas la mutabilité du libre arbitre, mais la ploye & la détourne à un mouvement plutôt qu'à un autre, sans la perdre & sans l'aneantir : L'estat où se trouve le libre arbitre, le rendant toujours capable de l'action contraire à celle qu'il fait ou par l'absence ou par la présence de la grace, faisant toujours le mal quand il n'a pas la grace qu'il pouvoit avoir, & toujours le bien quand il a la grace suffisante pour le faire, qu'il pouvoit n'avoir pas. 1^{re} Conférence, chap. 31. pag. 138.

Ce Théologien, (Estius) ne veut exclure de la liberté, que la nécessité absoluë & naturelle. Ibid. pag. 134.

L'Auteur de cet Ouvrage dit qu'il faut entendre par cette liberté, celle qui est requise & qui suffit pour le mérite. pag. 133.

Il approuve Calvin en ce qu'il dit, que dans l'état de cette vie, la volonté suit nécessairement le mouvement du Saint Esprit; & il dit que Calvin a entendu la nécessité douce & volontaire qu'emporte la grace efficace. Pag. 109.

Il dit encore que la volonté du bien dans les hommes voyageurs, est l'effet nécessaire & inévitable d'une toute puissante & extérieure impression de Dieu. Cinquième Conférence, chap. 16. pag. 351.

Ils soutiennent encore qu'on ne doit exclure de la liberté requise pour mériter & démeriter, que la nécessité naturelle & absoluë qui ôteroit à la volonté la capacité qu'elle a de passer du bien au mal.

Ils déclarent précisément qu'ils n'ont point d'autres sentimens que Jansenius sur le pouvoir qu'on a de résister à la grace ; & pour cet effet ils renvoient à ce qu'il en a dit dans les Chapitres 4. 20. & 21. de son huitième Livre de la *grace du Sauveur*. Et on a vu en expliquant les sentimens de Jansenius sur la liberté qu'il restreint à deux choses le pouvoir qu'on a de résister à la grace : L'une à la flexibilité de la volonté au mal, & l'autre au pouvoir que la cupidité a de l'y déterminer.

DEFENSE DES THEOLOGIENS. Il est faux.... que selon les Disciples de saint Augustin, la volonté ne conserve pas un vrai pouvoir de ne point consentir à la grace, sous le mouvement même de la grace. On défie M. Dumas de citer un seul passage, qui contienne l'erreur extravagante, qu'il lui plaît d'attribuer à des Théologiens

plus Catholiques que lui. Il suffit de le renvoyer à Jansenius, car il ne les soupçonnera pas sans doute d'avoir des sentimens différens de ceux de ce grand Evêque. Qu'il lise donc les Chapitres 4. 20. & 21. du 8. Livre de la *grace du Sauveur*, il y trouvera le pouvoir qu'il appelle *prochain*, établi de la manière du monde la plus solide. *Art. 18. pag. 439. CHIMERE DU JANSENISME*. Le Pere Amelote.... voyoit bien qu'il n'y avoit aucune apparence de pouvoir attribuer à Jansenius une hérésie, que Jansenius rejette de la manière du monde la plus expresse en des Chapitres entiers. Je veux parler du 4. du 20. & du 21. Chapitres de son 8. Livre de la *grace du Sauveur. chap. 16. pag. 227.*

Ils disent enfin que le pouvoir de résister à la grace, & de pécher n'est pas soumis absolument au libre arbitre. Que les Thomistes l'enseignent comme eux, & qu'on ne peut combattre cette doctrine, sans reconnoître que l'effet de la grace dépend de la volonté, & sans anéantir par-là la vraie grace de Jesus-Christ.

DEFENSE DES THEOLOGIENS. Ce que les Disciples de saint Augustin nient uniquement, aussi bien que les Thomistes, est que la volonté mue par la grace, conserve un pouvoir de n'y point consentir, qui soit soumis ab-

solument au libre arbitre : parce qu'il faudroit pour admettre un tel pouvoir, reconnoître que la grace peut avoir, ou ne point avoir d'effet, selon ce qu'il plaît à la volonté ; ce qu'on ne pourroit faire sans anéantir la vraie grace de Jesus-Christ, & la prédestination gratuite. *Art. 18. pag. 439. & 44.*

Après avoir posé ce principe, que le pou-

voir de pécher & de résister à la grace vient de la cupidité , ils sont obligez de dire , que ce même pouvoir n'est pas soumis au libre arbitre ; parce que cela ne peut estre vrai qu'autant que ce pouvoir vient du libre arbitre. Mais c'est sans fondement qu'ils citent pour eux les Thomistes ; car il est constant que ces Théologiens ne tirent que du fond même de la liberté de l'homme , le pouvoir qu'il a de se déterminer au mal. Il est encore faux qu'on ne puisse soutenir que le pouvoir qu'on a de pécher ne peut dépendre du libre arbitre qu'en soutenant que l'efficacité de la grace en dépend aussi ; car comme pour faire le bien , l'homme a besoin d'une grace , & que pour pécher il n'a besoin d'aucun secours , on peut soutenir avec les Thomistes , que l'homme ne fait jamais le bien qu'il ne soit déterminé par une grace , & croire en même temps qu'il peut pécher , & qu'il pèche en effet quand il luy plaît par la seule détermination de sa volonté.

Confrontez encore ici , mes Freres , toutes ces Propositions qui renferment , selon les Jansenistes , leurs vrais sentimens & ceux de Jansenius , avec la doctrine que nous avons précédemment rapportée de cet Auteur , il vous paroitra aussi-tôt que c'est la même chose , & que la doctrine du Maître & des Disciples aboutit d'une part à dire que la grace ne contraint

traint point la volonté, qu'elle ne lui impose point de nécessité immuable, & qu'elle ne lui ôte pas pour toujours le pouvoir, même commencé & imparfait d'y résister, & d'autre part à soutenir qu'elle ne laisse pas d'imposer à la volonté une vraie nécessité, c'est à dire physique & antécédente, tandis qu'elle la fait agir, & d'empescher durant ce tems, que le pouvoir que l'homme a par sa concupiscence de lui résister soit libre & exempt de tout empeschement dans son exercice.

On ne peut avoüer que ce soient-là les vrais sentimens de Jansenius sur la maniere dont la grace fait agir la volonté, qu'on ne soit en même tems obligé de reconnoître, suivant la premiere regle prescrite par l'Eglise, que l'hérésie de la quatrième Proposition n'est pas, comme l'assurent les Jansénistes, que la grace intérieure & prévenante contraigne la volonté, ou qu'elle lui impose une nécessité immuable qui lui ôte pour toujours tout pouvoir d'y résister, puisque Jansenius combat aussi fortement que nous, ces sentimens; mais à soutenir, comme nous l'avons dit, qu'on n'a pas le pouvoir complet & exempt de tout empeschement de s'abstenir par sa propre détermination de faire le bien qu'une grace donne le pouvoir entier de pratiquer, & qu'elle fait pratiquer effectivement.

Il ne reste plus qu'à faire voir que c'est ce que la quatrième Proposition signifie naturellement, pour achever de démontrer qu'elle ne contient pas un autre hérésie.

SENS NATUREL
de la quatrième
Proposition qui sert
en même tems pour
juger de son sens
hérétique.

Pour juger du vrai sens de ces paroles, *les Sémipélagiens étoient hérétiques, en ce qu'ils soutenoient que la grace intérieure est de telle nature qu'on peut y résister ou y obéir*, il faut expliquer auparavant ce que signifient naturellement ces termes, *pouvoir résister à une grace*, parce que c'est des explications forcées que les Jansénistes donnent à ces mots, qu'ils tirent les sens chimeriques qu'ils attribuent à la Proposition condamnée d'hérésie.

On a vû, en expliquant la première Proposition, que ces mots, *on peut faire une chose, on est dans la possibilité de la faire*, signifient naturellement qu'on a, sans aucun empêchement, tout ce qu'il faut pour la pouvoir faire. On a vû, en expliquant la seconde Proposition, que cet autre terme, *résister*, signifie naturellement ne pas faire ce qu'on a tout le pouvoir de faire. De ces notions certaines il suit, que le sens naturel de ces paroles, *on peut résister à une grace*, est, qu'on a tout ce qu'il faut pour pouvoir, sans aucun empêchement, se déterminer à ne pas faire la bonne action que la grace donne le pouvoir plein, entier, & parfait de produire,

Expliquant ensuite , suivant cette interprétation grammaticale , la seconde Partie de la quatrième Proposition , on ne peut s'empêcher de convenir que le sens qu'on y apperçoit aussi-tôt , est , qu'il y a une hérésie à soutenir qu'avec la grace intérieure & prévenante on a , sans aucun empêchement , tout ce qu'il faut pour pouvoir se déterminer à ne pas faire ou à faire la bonne action que cette grace donne le plein pouvoir de pratiquer. C'est donc en cela que consiste précisément le sens que l'Eglise a condamné , puis qu'il est clair présentement , que ce sens est tout à la fois & la doctrine que Jansenius a enseignée , & ce que la quatrième Proposition exprime naturellement dans sa seconde Partie.

Dire qu'on n'a pas tout ce qu'il faut pour pouvoir , sans aucun empêchement , se déterminer à ne pas faire le bien que la grace intérieure donne le plein pouvoir de pratiquer , c'est dire en termes équivalents , qu'on est nécessité à faire la bonne action qu'elle donne tout le pouvoir de pratiquer. Et comme l'Eglise condamne en termes formels le premier de ces deux sentimens par la Censure qu'elle a faite de la quatrième Proposition , on doit donc aussi croire qu'elle condamne dans le même endroit équivalement le second , & qu'ainsi c'est une hérésie , de dire qu'on est né-

cessité à faire un bien lors qu'une grace donne tout ce qu'il faut pour le pouvoir faire.

CINQUIÈME PROPOSITION.

Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fuisse.

C'EST ESTRE Sémipélagien de dire que Jesus-Christ soit mort, ou qu'il ait répandu son sang pour tous les hommes sans exception.

Cette Proposition peut estre considérée en deux manieres; ou en elle-même, & telle qu'elle est extraite de Jansenius; ou suivant l'explication que l'Eglise en a faite en la déclarant impie, blasphématoire, & hérétique.

Cette Proposition considérée en elle-même, & avant toute explication, ne signifie pas seulement que c'est estre Sémipélagien de dire que Jesus-Christ ait mérité par sa mort des graces à tous les hommes; mais elle signifie encore que c'est une erreur des Sémipélagiens de prétendre que Jesus-Christ soit mort pour le salut de tous les hommes sans en excepter aucun, & qu'il ait mérité à tous des graces suffisantes pour y parvenir.

Comme l'Eglise veut qu'on prenne cette Proposition dans le sens qui est conforme à la doctrine de Jansenius, écoutons-le parler sur cette matiere.

Nec enim juxta doctrinam antiquorum pro omnibus omnino Christus passus aut mortuus est, aut pro omnibus omnino tam generaliter sangui-

„ Selon la doctrine des Anciens, dit-il, Je-
 „ sus-Christ n'a point souffert, ni n'est point
 „ mort pour tous les hommes sans exception;
 „ il n'a point répandu son Sang si générale-
 „ ment pour tout le monde: ils enseignent au

contraire, qu'il faut rejeter ce sentiment comme une erreur opposée à la Foy Catholique.

Voilà la cinquième Proposition rapportée dans le Livre de Janfenius presque mot pour mot comme elle en est extraite. Et voici comme il l'explique à la fin du même chapitre.

Cette étendue si vague, que les Ecrivains modernes donnent à la mort de J. C, vient de deux principes que saint Augustin, saint Prosper, saint Fulgence, & l'Eglise Ancienne ont rejettés comme un artifice inventé par les Semipélagiens : L'un est de croire que Dieu a une volonté générale & indifférente de sauver tous les hommes : L'autre, que Dieu a préparé une grace suffisante pour être donnée à tous.

Il est donc constant par les propres paroles de Janfenius, que le sens de la cinquième Proposition prise en elle-même & avant toute explication, est que c'est être Semipélagien de dire que *Jesus-Christ soit mort pour le salut de tous les hommes, & qu'il leur ait mérité à tous les graces suffisantes pour l'obtenir.*

Le saint Siege a condamné cette Proposition ainsi entenduë, comme fausse, téméraire, & scandaleuse : & l'Eglise a embrassé cette censure dans toute son étendue.

L'explication que l'Eglise fait ensuite de cette même Proposition lorsqu'elle la condamne comme impie, blasphématoire & hérétique, est conçue en ces termes : *Et si on l'entend en ce sens que Jesus-Christ soit mort pour le salut seulement*

nem fudit ; cum hoc potius tanquam errorem à fide Catholica abhorrentem doceant esse rependum. *Tom. 3. lib. 3. cap. 21. pag. 164.*

Illā extensio tam vaga modernorum scriptorum non alio ex capite, quam ex illā generali & indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, & ex illā sufficientis gratiæ omnibus conferendæ præparatione fluxit ; quorum utrumque Augustinus Prosper, Fulgentius, & antiqua Ecclesia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit. Ibid. pag. 166.

Et intellectam eò sensu ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam,

sam, divinx pietati
d:rogantem, & hæ-
reticam declara-
mus.

SENS HÉRÉ-
TIQUE

d: la cinquième
Proposition suivant
l'explication que
l'Eglise en a faite.

VÉRITÉ

opposée à l'hérésie
de la cinquième
Proposition.

SENS HÉRÉ-
TIQUE

faussement attribué
par les Jansénistes
à la cinquième Pro-
position.

ÉCRIT
À TROIS

COLONNES.

Sens hérétique que
l'on peut donner à
cette cinquième
Proposition...

Jésus-Christ est
mort seulement
pour les Prédesti-
nez, en sorte qu'il
n'y a qu'eux seuls
qui reçoivent la vé-
ritable foy & la jus-
tice par les mérites
de la mort de Jésus-
Christ.

EXPOSITION
DE LA FOI, &c.

Notre Seigneur est
mort... pour tous

les Fidèles autant qu'ils reçoivent tous quelque fruit de sa mort, quand ce ne seroit que celui d'être délivrés du péché originel: & ainsi il n'est pas vrai que Jésus-Christ ne soit mort que pour le salut des Prédestinez, & ce sentiment a été justement condamné, plusieurs Ré-
prouvez recevant des grâces que Jésus-Christ leur a méritées par sa mort. *pag. 211. La Dé-
fense des Théologiens contre l'Ordonnance de M. de Charvres, de la même chofe. pag. 352.*

CHIMÈRE DU JANSENISME. Il est clair que tout ce que l'on peut con-

*des Prédestinez, nous la déclarons impie, blasphé-
matoire, injurieuse, dérogeante à la bonté de
Dieu, & hérétique.*

Le sens hérétique de ces Paroles est que Jésus-
Christ n'est mort pour le salut d'aucun homme
en particulier que des Elûs, & qu'ils sont les
seuls qu'il a voulu sauver.

La vérité de foy opposée à cette hérésie est
que Jésus-Christ est mort pour le salut d'autres
hommes que des Elûs, & qu'il a voulu effecti-
vement en sauver d'autres.

Les Jansénistes, qui rejettent cette vérité de
foy, & qui embrassent, comme on le verra in-
cessamment, l'erreur qu'elle condamne, sou-
tiennent que le sens hérétique de la cinquième
Proposition, suivant l'explication que l'Eglise
en a faite, est que *Jésus-Christ n'a mérité par sa
Pulsion, ni la véritable foy, ni la justice, qu'aux
seuls Elûs.*

C'est-là précisément la doctrine de Calvin;
& remarquez, mes Freres, que quand nous
dirons dans la suite que selon cet hérésiarque
Jésus-Christ n'a mérité aucune grace aux Ré-
prouvez, nous ne prétendons parler que de *la
véritable foy*, & de *la justice* qu'on reçoit par la
justification.

claire de la Constitution (d'Innocent X.) est que Jesus-Christ est mort pour d'autres que les prédestinés, sçavoir pour tous les Justes qui ne persévèrent pas, & qu'il leur a mérité toutes les grâces qu'ils ont reçues : aller plus loin, & vouloir que l'on ait décidé que Jesus-Christ est mort pour le salut même des Justes qui ne sont pas prédestinés au salut, c'est vouloir qu'on ait fait plus que ne demandoient les adversaires de Janſenius..... ce qui est contre toute apparence. *Page. 248. & 249.*

Ils restreignent la vérité qu'ils opposent au sens hérétique de la cinquième Proposition à croire seulement que Jesus Christ a mérité par sa mort des grâces passageres à plusieurs réprouvez, comme à tous les fideles qui ne sont pas du nombre des Elus.

Pour connoître quel est celui de ces deux sens hérétiques que l'Eglise a voulu condamner, il faut, conformément aux règles qu'elle veut qu'on suive, marquer d'abord quelle est la doctrine de Janſenius sur la matière de cette Proposition, & ensuite quel en est le sens propre & naturel selon l'explication que l'Eglise en a faite.

Voicy ce que Janſenius pense sur cette matière.

* Comme saint Augustin n'a pas voulu que " la volonté de Dieu s'étendit au salut de tous " les hommes sans exception, mais seulement " au salut de ceux qui sont prédestinés d'entre " les hommes de différentes Nations, Langues, " & Conditions ; aussi n'a-t-il pas voulu qu'on " étendit généralement à tous les hommes les " effets de cette volonté, c'est-à-dire la Mort, " le Sang, la Rédemption, la Propitiation, la "

VERITE' opposée selon les Janſénistes, à la cinquième Proposition.

DOCTRINE DE JANSENIUS sur la matiere de la cinquième Proposition condamnée comme impie & hérétique, doctrine qui doit servir de première règle pour connoître le sens hérétique de cette Proposition.

* Sicut ergo non voluit (Augustinus) voluntatem Dei ad salutem omnium omnino hominum

extendi, sed illorum
duntaxat qui ex om-
ni gente & lingua,
ex omni hominum
genere prædestinati
sunt, ita nō voluit
effectus istius vo-
luntatis, hoc est,
mortem, Sangui-
nem, Redemptionem,
propitiationem,
orationem Christi ad omnes
homines dilatari,
sed vel ad solos il-
los qui prædestina-

ti sunt, quatenus pro æternâ & totali ipsorum salute offeruntur, vel certe aliquatenus
quoque ad illos, quiratione temporalis fidei aut charitatis, effectus aliquos Redemp-
tionis, assequuntur. *Ten. 1. lib. 3. cap. 21. pag. 166.*

Proderit igitur
illi necessariò Chris-
ti Sanguis & mors,
pro quo sanguinem
illum fuderit, &
mortuus fuerit; &
cui nullo modo pro-
dest, pro illo nec
sanguinem fudit
nec mortuus fuit:
eat nō autem pro-
dest quatenus pro-
desse voluit qui ali-
qui in inaniter velle
non potuit; ut cre-
dat quidem vel ut
iustificetur, vel ut
peterevet atque salvetur,
si pro illo ut credat, vel ut iustificetur, vel ut peterevet at-
que salvetur, mortuus fuerit. *Ibid. pag. 164. in fine. & 165.*

Omnibus verò
illis pro quibus san-
guine nō fudit, &
quatenus pro iis fu-
dit, etiam sufficiens
auxilium donat quo

„ Priere de Jesus-Christ; mais il les a restraints
„ aux seuls Prédestinez, entrant que Jesus-
„ Christ a offert ces choses pour leur salut
„ éternel & total; quoi que saint Augustin
„ étende encore en quelque maniere les effets
„ de cette volonté de Dieu à ceux qui reçoivent
„ quelques fruits passagers de cette Re-
„ demption, telle qu'est la foy, ou la charité
„ que Dieu leur donne seulement pour un
„ tems.

„ Le Sang & la Mort de Jesus-Christ seront
„ donc nécessairement utiles à celui pour le-
„ quel il est mort, & il n'est pas mort pour
„ celui qui n'en tire aucun profit; or ce
„ Sang est utile autant que celui qui ne peut
„ rien vouloir en vain, a voulu qu'il fût uti-
„ le; de sorte que le Sang de Jesus-Christ ser-
„ vira à un homme pour croire, pour être jus-
„ tifié, pour persévérer, & pour être sauvé;
„ si Jesus-Christ est mort afin qu'il croie, qu'il
„ soit justifié, qu'il persévère, & qu'il soit sauvé.

„ Tous ceux, dit-il encore pour lesquels Je-
„ sus-Christ est mort, reçoivent par ses mérites
„ un secours suffisant, par lequel non seule-
„ ment ils peuvent accomplir, mais ils accom-
„ plissent

plissent en effet tout ce qu'il leur a ordonné de faire pour parvenir à leur salut.

Car par le conseil secret de sa Sagesse, il a résolu de donner à certains hommes la foy, la charité, & la persévérance, qui sont ceux qu'on appelle élus; de donner à d'autres la charité sans la persévérance, & à d'autres enfin la foy sans la charité: Il est mort véritablement pour les hommes de la première espèce, c'est-à-dire pour les élus, comme pour son vrai troupeau; & il a prié son Pere de les délivrer de tous les maux. Mais il n'a pas fait la même demande à Dieu pour ceux qui n'ont reçu la foy & la charité, meurent dans le péché; car à l'égard de ceux-là, il n'est mort, & n'a prié pour eux, qu'en ce qu'il leur a obtenu par sa passion quelques grâces passagères.

vivificandis mortuus est; pro istis ab omni malo liberandis rogavit patrem suum, non pro ceteris qui a fide & charitate deficientes in iniquitate moriuntur: pro istis enim in tantum mortuus est... & in tantum rogavit patrem in quantum temporalibus quibusdam divinis gratiæ effectibus exornandi sunt. *Tom. 3. lib. 3. c. p. 21. pag. 164.*

Et plus bas il continuë de parler ainsi. » Et afin qu'on n'ait pas lieu de soupçonner, que quand saint Augustin a assuré que Jésus-Christ est mort pour les prédestinez, il n'a pas prétendu pour cela qu'on dût croire que Jésus-Christ n'est point mort pour tous les autres justes qui ne sont pas élus, il s'est servi en plusieurs endroits de paroles négatives, & exclusives; de sorte qu'il dit que Jésus-Christ

non solum possint sed etiam te p'se velint & faciant id quod ab eis volendam & faciendum esse docet. Nam per illa... justis sine occulta consilia tua quibusdam hominibus dare prædestinavit fidem, charitatem, & in ea perseverantiam usque in finem quos absolute... electos... dicimus; aliis charitatem sine perseverantia, aliis fidem sine charitate. Pro primi generis hominibus tanquam veris ovibus suis, vero populo suo tanquam absolute salvando semetipsum dedit... pro istis in æternum

Et ne quis forte suspicaretur ita phrasæ hujusmodi affirmativas de prædestinatis intelligendas esse, ut tamen alii justi qui de beato illo numero non sunt, excludantur, non uno in loco invertit (Augustinus) illiusmodi locutiones, ita ut eas negativæ esse

rendo, dicat Christum pro cæteris qui non fuerint prædestinati, non esse mortuum, non orasse, non semetipsum dedisse redemptionem. *Tom. 3. lib. 3. cap. 21. pag. 165.*

Nulla modo principiis ejus, (Aug.) consentaneum est ut Christus Dominus vel pro infidelium in infidelitate, morientium, vel pro justorum non perseverantium, æternam salutem mortuus esse, sanguinem fudisse, semetipsum redemptionem dedisse, patrem orasse sentiat: scivit enim quo quisque jam ab æterno prædestinatus erat: scivit hoc decretum neque ullius pretii oblatione mutandum esse, nec se ipsum velle mutare: ex quo factum est ut juxta sanctissimum Doctorem, non magis patrem pro æterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli deprecatus fuerit; sed si quid pro illis rogavit patrem, pro temporalius quibusdam justitiæ effectibus rogavit, &

» n'est point mort pour tous ceux qui ne sont
» point prédestinez; qu'il n'a point prié son
» Père pour eux, & qu'il n'a point offert son
» Sang pour les racheter.

Jansenius dit enfin finissant le même chapitre.

» Il est entièrement contraire à la doctrine
» de saint Augustin, de dire que Jesus-
» Christ est mort, qu'il s'est offert à son
» Père, & qu'il a prié pour le salut éternel des
» Infidèles qui meurent dans l'infidélité, ou des
» Justes qui ne perseverent pas; parce qu'il a
» sçu de toute éternité la destinée de tous les
» hommes, que nul Sacrifice n'en devoit chan-
» ger le décret, & qu'il n'avoit aucune volonté
» d'en faire la demande: d'où il s'est ensuivi,
» que Jesus-Christ n'a pas plus prié son Père
» pour le salut éternel de tous ces hommes,
» (c'est-à-dire, de tous les reprouvez,) que
» pour celui des démons: ce qui n'empêche pas
» qu'il n'ait demandé, & qu'il n'ait obtenu de
» Dieu son Père par sa Passion, quelques grâces
» passagères pour quelqu'un des reprouvez.

Jansenius enseigne clairement dans tous ces passages, premièrement, que Jesus-Christ n'a point eu de volonté, sincère, & positive de mourir ou de prier pour le salut éternel d'aucun homme en particulier, que de ceux qui sont prédestinez; secondement, qu'il a

toute-fois demandé & obtenu pour plusieurs reprovez *des graces passageres*, mais pour toute autre fin que pour leur salut.

pro liſſe mobiten-
dis obtulit pretium,
fuditque langui-
nem ſuum. p. 166.

Et afin que vous ſoyez convaincus, mes Freres, que nous ne nous trompons point, en reduiſant à ces deux points la doctrine de Jansenius, & que l'Egliſe n'a pû lui en attribuer une autre, nous allons rapporter les ſentimens de ceux qui font profeſſion de le ſuivre & de le défendre, par leſquels vous jugerez auſſi-tôt, qu'ils ſoutiennent cette doctrine comme ſaine, & qu'ils la reconnoiſſent pour celle de *Jansenius*.

SENTIMENS
des prétendus Dif-
ciples de ſaint Au-
guſtin, ſur la cin-
quième Proposition

Voici comme ſ'explique ſur ce ſujet l'Auteur du Livre intitulé APOLOGIE POUR LES SAINTS PERES. « Puisque que d'une part, la doctrine conſtante & indubitable de ſaint Auguſtin, touchant la prédeſtination gratuite des hommes, enferme en ſoy, ſelon la propre connoiſſance de ce Jeſuite (le Pere l'etau,) « que *Jeſus-Chriſt n'eſt pas mort pour le ſalut éternel des reprovez*. : & que de l'autre il faut re- noncer à toute l'autorité de l'Egliſe. . . . pour ne pas ſuivre, touchant la grace & la prédeſtination, les ſentimens de celui dont l'autorité par la confeſſion de ce même Jeſuite, eſt plus grande en ce point que celle de tous les autres Peres, . . . il n'y a perſonne qui ne juge, qu'il faut que ces Théologiens ayent bien peu de ſin-

3^e Part. 2. Point,
art. 10. pag. 194.

„ cerité & de pudeur, pour oser encore reprocher
 „ comme un crime aux défenseurs de la grace...
 „ de ce que n'ayant pas la présomption de s'esti-
 „ mer plus éclairez que ce grand saint, ils ne
 „ croient pas non plus que lui, comme le Pere
 „ Petau le confesse, que Jesus-Christ soit mort
 „ pour le salut éternel de ceux, qu'il sçavoit par
 „ une connoissance infaillible que son pere de-
 „ voit exclure éternellement du salut.

Art. 10. pag. 265. „ Ainsi l'on voit par cet endroit même de saint
 „ Augustin, comme par cent autres, que ceux
 „ que Jesus-Christ proprement est venu sauver,
 „ ne sont pas generalement tous les hommes,
 „ mais ceux qu'il sçait estre du nombre des siens,
 „ & que son Pere lui a donnez, afin qu'il n'en
 „ perde aucun. . . . que c'est ce monde pour le-
 „ quel il a esté envoyé. . . .

Art. 24. pag. 296. „ Il paroît donc par tout ceci. . . qu'amoins,
 „ que de renverser par une erreur manifeste. . .
 „ les principes de la vraye Théologie, & de la
 „ vraie science de la grace, il faut demeurer d'ac-
 „ cord de cette maxime, si solidement établie par
 „ saint Thomas, après les saints Peres que Jesus-
 „ Christ n'ayant point fait de priere qui n'ait
 „ été accomplie, on ne peut pas dire qu'il ait
 „ prié pour le salut éternel des reprouvez, ni
 „ par conséquent, qu'il ait offert pour leur sa-
 „ lut le Sacrifice adorable de son Sang, qui
 „ enferme en soy la plus divine de toutes les

prieres qu'il ait jamais faites

Ainsi comme toutes les conclusions se doi-
vent réunir dans leurs principes, nous nous
trouvons engagez sans y penser à conclure
ce point de la mort de Jesus-Christ par cette
importante consideration, sur laquelle nous l'a-
vons établi au commencement, qui est que Je-
sus-Christ, n'est mort & n'a prié son Pere que
pour le salut de ceux qu'il a aimez. . . . d'un
amour éternel & irrevocable, qui sont ses élus
selon les excellentes paroles de saint Bernard. "

Art. 25. pag. 302.

Il faut remarquer que ces extraits sont autant
de conclusions de 25. articles ou chapitres qui
ont été faits de dessein formé, pour les établir
& pour les prouver.

Je n'ai pas dessein, dit l'Auteur du Livre
qui a pour titre, *DE LA GRACE VIC-*
TORIEUSE de m'étendre ici sur cette
doctrine de la mort de Jesus-Christ pour tous,
qu'a esté si excellemment & si amplement
expliquée dans la dernière Apologie pour les
saints Peres.

Pag. 457. à la fin
et 4, 8.

Ces paroles prouvent clairement, que l'Au-
teur adopte ce qu'on vient de rapporter de cet-
te Apologie sur cette matiere.

Pag. 250. et 251.

L'ACHIMER DU JANSENISME s'expli-
que ainsi. " Nous pouvons donc supposer
comme un principe constant, que lorsque
l'on tient la doctrine de la prédestination gra-

» tuite. . . qui n'est pas l'opinion de quelques
 » Docteurs particuliers , comme dit le Cardi-
 » nal Bellarmin , mais *la foy même de l'Eglise*
 » *Catholique* , il faut tenir que Jesus-Christ n'est
 » mort que pour le salut de ceux qui se sauvent ef-
 » fectivement , & que s'il est mort pour ceux qui
 » reçoivent des graces en cette vie , mais ne per-
 » severent pas , *ce n'est point afin qu'ils fussent*
 » *sauvez* , mais afin que les *graces qu'ils reçoivent*
 » *leur fussent données*.

Pag. 261.

» Lors qu'on reconnoît avec les Peres & les
 » Conciles , que la grace efficace est nécessaire
 » pour . . . vivre dans la justice , on ne peut dire
 » proprement que Jesus-Christ soit mort pour le
 » salut d'autres que des prédestinez.

Première partie. cb.
 6. art. 6. pag. 231.

DENIS RAIMOND parle de la sorte , „ Jan-
 » senius enseigne que Jesus-Christ n'est pas mort
 » seulement pour le salut des prédestinez , mais
 » qu'il est mort aussi pour mériter & pour don-
 » ner aux reprouvez toutes les graces qu'ils re-
 » çoivent pour croire & pour bien vivre. . . .
 » C'est pourquoi on ne peut pas dire que Jan-
 » senius ait enseigné le sens particulier que le
 » Pape a ajouté à la censure de cette cinquième
 » Proposition , qui est qu'elle est herétique &
 » blasphematoire

Pag. 234. & 235.

» Il a admis expressément . . . que Jesus-Christ
 » est mort en quelque façon pour le salut éter-
 » nel de tous les baptisez , puisqu'il dit qu'il a

voulu absolument le salut des prédestinez... & qu'il a seulement voulu le salut des autres " entant que par la sanctification presente ils ont " quelque part à ce salut . . . Et en effet puisque , " comme dit saint Thomas, la grace sanctifiante " est la semence de la gloire. . . . Jansenius selon " cette doctrine de saint Thomas, a très-verita- " blement dit que Jesus-Christ vouloit en " quelque sorte le salut éternel de quelques ré- " prouvez , sçavoir des justes qui ne perseverent " pas, & qu'ainsi il estoit mort en quelque sorte " pour leur salut éternel , entant que par la grace " sanctifiante qu'il leur a meritée par sa mort, ils " ont quelque part à ce salut. . . . De plus, com- " me la volonté naturelle. . . . dit le même saint " Thomas. . . . est en Jesus-Christ , ainsi que la " volonté antécédente est en Dieu. . . . Jansenius " ayant admis en Dieu la volonté antécédente du " salut de tous les hommes generalement. . . . il " a admis parconséquent en Jesus-Christ une es- " pece de volonté, selon laquelle on peut dire " qu'il a voulu le salut de tous les hommes. Et " comment n'auroit-il pas admis selon ses princi- " pes , que Jesus-Christ a voulu par cette sorte de " volonté, le salut de tous les hommes generale- " ment ? Car cette volonté naturelle & antécé- " dente se porte toujours à ce qui est bon en soi. . " Puis-donc qu'il est bon en soi , que tous les " hommes. . . , se sauvent , qui peut douter que "

Pag. 236.

» Jansenius n'ait admis que Jesus Christ selon cet-
 » te sorte de volonté a voulu le salut de tous les
 » hommes ? Enfin comme Jesus-Christ par sa
 » mort a merité les graces exterieures, les Sacre-
 » mens, & les moyens ordinaires d'acquiescer la
 » grace, & qu'il a voulu les proposer aux reprou-
 » vez qui n'en usent pas par leur malice, on
 » peut dire encore suivant les principes de Jansenius,
 » que Jesus-Christ a voulu meriter par sa
 » mort des moyens de salut à tous ceux à qui l'E-
 » vangile a esté prêché....

Ces textes démontrent que selon cet Auteur Jansenius reduit la volonté que Jesus-Christ a eue de sauver les reprouvez, même baptisez, à trois choses : La premiere à avoir voulu leur donner des graces passageres : La seconde à leur avoir fait proposer l'usage des Sacremens établis pour le salut des hommes La troisiéme à avoir eu quelque penchant naturel à les sauver, considerez en tant qu'hommes. Et comme il est certain, que ces trois choses jointes ensemble, ne forment aucune volonté actuelle, positive & effective en Jesus-Christ de sauver ces hommes, il est constant que cet Auteur établit par ces textes, que Jansenius n'a reconnu en Jesus-Christ aucune volonté de sauver les reprouvez, même baptisez.

*V. la foy & l'oeuvre
 du Clerge d'Hol-
 lande, pag. 207.*

» Autre chose est, dit le PERE GERBERON, &
 » après lui le PERE QUESNEL, de dire que Jesus-
 » Christ est mort seulement pour le salut des pré-
 » destinez, & de dire qu'il est mort pour le salut
 éternel

éternel de ceux-là seulement qui sont prédestinez. Le premier est une erreur, parce qu'il exclut tous ceux qui ne sont pas prédestinez des graces de Jesus-Christ : au lieu que le second ne les exclut pas de tous les fruits de la mort de Jesus-Christ, mais seulement du salut éternel.

A ces témoignages nous pourrions en ajouter un très-grand nombre d'autres équivalens, qui se trouvent dans les *Eclaircissemens sur quelques difficultez, touchant la grace* : & dans le *Narré Janséniste des differens, survenus entre ceux de ce parti* : & dans la *réponse à ce narré* : & dans le *Miroir de la Piété* : & dans les *Méditations Chrétiennes* : & dans l'*Exposition de la foy* : & dans l'*Instruction sur la doctrine de la grace* : & dans la *Doctrine de l'Eglise Romaine touchant la grace* : & dans plusieurs autres Livres de cette espèce : Si les passages que nous venons de rapporter n'étoient plus que suffisans pour démontrer que les Jansénistes anciens & modernes croient que Jesus-Christ n'est mort, & n'a prié pour le salut éternel d'aucun homme en particulier que des élus, & qu'il a toutefois mérité à plusieurs réprouvez des graces passageres, mais pour d'autres fins que pour leur salut.

Dès qu'on ne peut plus douter que la doctrine de Jansenius sur la volonté que Jesus-

Bbb

Christ a du salut des hommes, ne se réduise à ces deux points, il faut donc avouer, suivant la premiere règle posée par l'Eglise, que le sens de la cinquième Proposition qu'elle condamne comme *impie, blasphématoire & hérétique*, n'est pas de dire que Jesus-Christ n'a mérité par sa mort aucune grace à aucun des réprouvez, puisque ce sentiment est opposé à la doctrine de Jansenius; mais ce sens consiste à soutenir que Jesus-Christ n'a voulu mourir pour obtenir le salut éternel qu'aux seuls élus.

SENS PRO-
PRE & naturel de
la cinquième Pro-
position expliquée
par l'Eglise, & par
lequel elle veut
qu'on juge du sens
hérétique qu'elle y
a condamné.

Que si nous venons à la seconde règle que l'Eglise veut qu'on suive, on verra que c'est-là précisément l'hérésie de la cinquième Proposition en la prenant dans le sens que l'Eglise lui donne, & dans lequel elle la condamne comme *impie, blasphématoire & hérétique*.

Mais avant que de le prouver, il faut remarquer que dans la cinquième Proposition considérée en elle-même, & qui signifie comme on l'a vu, que *c'est estre Semipelagien de dire que Jesus-Christ soit mort pour le salut éternel de tous les hommes*, il y a quelque chose de clair, & quelque chose qui n'est ni clair ni assez nettement exprimé.

Ce qui est clair dans cette Proposition, est qu'il y a de certains hommes, pour le salut

desquels Jesus-Christ n'est point mort.

Ce qu'elle n'exprime pas assez clairement, est quels sont les hommes pour le salut desquels seulement Jesus-Christ a voulu mourir ; ce qu'on ne peut entendre ou que des seuls élus, ou que des seuls fidèles, ou tout au plus que des adultes. De-là il faut conclure qu'on ne peut donner à cette Proposition que trois explications. La première que Jesus-Christ n'est mort pour le salut éternel que des élus : La seconde qu'il n'est mort pour le salut que des seuls fidèles : La troisième enfin qu'il n'a voulu le salut que des adultes.

Passons à l'application de la remarque. Le sens propre & naturel de la cinquième Proposition, suivant l'explication que l'Eglise en a faite, doit être un des sens que renferme la cinquième Proposition prise en elle-même, & qui n'y est pas assez exprimé ni développé ; puisque l'Eglise ne s'explique que pour désigner précisément & nettement un de ces sens. On vient de voir que cette Proposition prise en elle-même est susceptible de trois sens. Le premier que Jesus-Christ n'est mort pour le salut que des élus : Le second qu'il n'est mort pour le salut que des fidèles : Le troisième qu'il n'a voulu mourir pour le sa-

B b b ij

lut d'autres hommes que des adultes. Il faut donc que la cinquième Proposition expliquée par l'Eglise s'entende d'un de ces trois sens.

Or il est manifeste, de l'aveu même des Jansénistes, que le sens de la cinquième Proposition, suivant l'explication que l'Eglise en a faite, n'est pas que Jesus Christ soit mort pour le salut des adultes, ou pour le salut des fidèles seulement. Il faut donc que son sens soit celui-ci : Jesus-Christ n'est mort pour le salut éternel d'aucun homme en particulier que des seuls élus.

S'il étoit besoin d'ajouter des preuves communes aux preuves particulières que nous venons d'apporter pour ne rien omettre de ce qui peut servir à démontrer quel est le sens hérétique que l'Eglise a condamné dans les cinq Propositions, nous dirions 1°. que si ce sens condamné consistoit dans les sens forcez & étrangers que les Jansénistes donnent aux Propositions, le Jansénisme seroit effectivement une hérésie imaginaire, puisqu'il est constant que ni Jansenius, ni aucun de ses disciples ne les a jamais enseignées en ces sens-là : Toutefois le saint Siège traite *a d'enfans d'iniquité, & de perturbateurs du repos public, ceux qui assurent que les Propositions ont été forgées*

a Quia... aliqui
publice tranquillitatis
perturbatores
sunt (que donna

à plaisir. ^b Le Clergé de France condamne aussi tous ceux qui soutiennent que le *Jansénisme est un phantôme*. On ne peut pas dire que le saint Siège, & que le Clergé de ce Roïaume qui a eu plus de part qu'aucune autre Eglise particuliere, à la condamnation de cette hérésie, aient ignoré en quoy elle consiste. Il est donc plus clair que le jour qu'il ne faut pas la mettre dans les sens forcez & étrangers que les Jansénistes veulent donner à ces Propositions.

Nous ajouterions à cette premiere preuve, que comme le sens condamné doit estre celui qui se présente d'abord à l'esprit, il faut nécessairement que ce sens soit ou celui que nous avons prouvé estre le véritable, ou celui que soutiennent les Jansénistes. Dira-t-on que les sens particuliers que les Jansénistes attachent aux Propositions, se présentent d'abord à l'esprit de tous ceux qui entendent la force des termes des Propositions ; dans le temps que les Evêques, & tant de Docteurs particuliers les rejettent comme des sens fabriquez de mauvaise foy, & après que les Jansénistes même ont reconnu dans leur *Ecrit à trois colonnes*, qu'on ne pourroit que *maliement* les attribuer aux cinq Propositions ? Il faut donc dire que le sens naturel des Propositions est celui que nous avons fait voir

fuérunt) in dubium revocare, vel subdolis interpretationibus labefactare non verentur Cum . . . sicut accepimus nonnulli iniquitatis filii prædictas quinque propositiones . . . hæc, & pro arbitrio compositas esse . . . asserere . . . non reformident, &c. *Constit. Alex. VII. 16. Octob. 1656.*

^b Voyez les censures de l'Assemblée du Clergé tenue en 1700. pag. 10. & 11.

qu'elles ont en effet , & qu'il n'est contesté que de mauvaise foy ; ou qu'elles n'en ont aucun qui se présente d'abord à l'esprit. On ne peut pas dire que les Propositions n'ont aucun sens qui se présente d'abord à l'esprit , qu'on ne rejette une des regles établies par l'Eglise pour connoître le sens condamné. Il faut donc avouer que le sens propre & condamné des Propositions est celui que nous avons montré qu'elles ont en effet.

Les Jansénistes opposent à ces preuves générales & communes aux Propositions , un raisonnement de pareille espèce pour montrer qu'elles ont un autre sens propre & naturel que celui que nous avons marqué.

Il est si peu vrai , disent-ils , que ce soit-là le sens propre des Propositions que si entre les adversaires de Jansenius , il y en a qui disent que les cinq Propositions ne sont pas condamnées *dans le sens de Calvin* , plusieurs autres soutiennent le contraire.

Ils ajoutent pour le prouver , que plusieurs Théologiens qui ont écrit contre Jansenius , ont déclaré que les quatre premières Propositions étoient condamnées dans le sens de la grace nécessitante , qui est une des principales erreurs de cet hérésiarque. Et quant à la cinquième , ils citent les Suffrages de trois Consultants de Rome du nombre de ceux qu'In-

nocent X. avoit choisis pour l'examen des cinq Propositions, & un Ecrit de M. Hallier député à Rome pour en demander la condamnation. Et ils prétendent justifier par tous ces endroits que ce qu'on trouvoit à condamner dans la cinquième Proposition étoit seulement que Jesus-Christ ne fût mort que pour les prédestinez, & n'eût point souffert pour les Justes qui ne sont pas de ce nombre.

Ce raisonnement a paru si important au dessein du parti, qu'on a fait depuis peu * des Livres entiers pour le mettre dans tout son jour, en tâchant de persuader que ceux qui ont écrit contre Jansenius ne conviennent point entr'eux du sens condamné des Propositions.

* *Chimère du Jansénisme imprimée en 1708.*

Mais cette objection ne servira qu'à faire voir la mauvaise foi de ceux qui la forment. Elle n'est fondée, mes Freres, que sur une pure équivoque renfermée dans ces termes : *Sens ou Doctrine de Calvin.*

Car par la doctrine de Calvin restreinte à la matiere des cinq Propositions, on peut entendre trois choses différentes; ou sa doctrine telle qu'elle est elle-même : ou telle que l'exposent les Jansénistes : ou telle enfin qu'elle est adoucie par Jansenius.

La doctrine de cet hérésiarque telle qu'elle

est en elle-même par rapport aux cinq Propositions est

Que les Commandemens sont absolument impossibles à tous les Justes, quelque grace qu'ils aient.

Qu'on fait toujours avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire.

Qu'on ne mérite point en agissant nécessairement avec la grace : qu'on démerite au contraire sans estre exempt de la nécessité naturelle ; & qu'ainsi les mouvemens indéléberés de la cupidité sont des péchez.

Que la grace efficace nécessite à agir, quoi qu'elle n'empêche pas de vouloir tout le bien qu'elle fait pratiquer.

Que Jesus-Christ est tellement mort pour le salut des élus, qu'il n'a mérité ni obtenu aucune grace que pour eux seuls

La doctrine de Calvin telle que l'exposent les Jansénistes dans leur *Ecrit a trois colonnes*, est à la vérité la même que ce qu'elle est en effet sur la première, la troisième & la cinquième Propositions ; parce qu'en l'exposant sur ces trois points telle qu'elle est en elle-même, elle se trouve toujours bien différente de celle de Jansenius. Mais comme en la représentant telle qu'elle est effectivement sur la seconde & sur la quatrième Propositions, elle se trouveroit semblable à celle de Jansenius, & qu'il

qu'il importe au parti de persuader le contraire, ils disent que la doctrine de Calvin consiste à dire sur la seconde Proposition, que *a la grace agit tellement en l'homme que sa volonté ne coopère pas même avec elle.* Et sur la quatrième, que *b la volonté ne pourroit même résister à la grace quand elle le voudroit* : c'est-à-dire, que la grace la fait agir par force.

La doctrine de Calvin telle qu'elle est soutenue par Jansenius, est réellement la même que celle de cet hérésiarque sur la seconde & sur la quatrième Propositions. Car d'une part on a vu que Jansenius enseigne qu'on fait toujours avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire, & que le pouvoir qu'on a d'y résister est empêché & lié tandis qu'elle domine : Ce qui est la même chose que de dire que la grace nécessite à agir. Et d'autre part on a fait voir dans le parallèle de Jansenius & de Calvin, que Calvin reconnoît que la volonté agit toujours avec la grace, & que la grace la nécessite, quoiqu'elle ne la contraigne point. Mais si on considère la doctrine de Calvin par rapport à la première, à la troisième & à la cinquième Propositions, la doctrine de Jansenius n'est que la doctrine adoucie de Calvin, & on ne peut dire qu'elle soit en tout la même, sans en imposer de Calvin. Car au lieu que Calvin a cru que les Commandemens sont

Ccc

a Le sens hérétique que l'on pourroit donner... à cette seconde Proposition.

Dans l'état de la nature corrompue on ne résiste jamais à la grace intérieure & efficace, parce que la volonté de l'homme est purement passive à l'égard de cette grace efficace, & est tant comme une chose inanimée, elle ne fait rien du tout ; elle ne coopère point & ne consent point librement. Cette Proposition est Hérétique, Calviniste, Luthérienne, & condamnée par le Concile de Trente. *Ecrit à trois colonnes.*

b Le sens hérétique que l'on pourroit donner... à la quatrième Proposition.

La grace prévenante de Jesus-Christ est telle, que le franc arbitre de l'homme mu & excité par elle, ne lui sçauroit résister, encore qu'il le voulût. Cette Proposition est Hérétique, Calviniste, Luthérienne, & elle a été condamnée par le Concile de Trente.

Idem.

absolument impossibles à tous les Justes quelque grace qu'ils aient ; Jansenius s'est contenté de dire qu'ils sont impossibles à ceux-là seulement qui n'ont pas la grace efficace. Au lieu que Calvin enseigne qu'on ne mérite point avec la grace qui fait agir nécessairement, & qu'on peut démériter dans l'état présent sans être exempt de la nécessité naturelle ; Jansenius croit qu'on mérite avec une grace qui nécessite ; & qu'il faut être exempt de la nécessité non seulement naturelle, mais encore de celle qui est volontaire & immuable pour mériter, & pour démériter. Au lieu que Calvin a soutenu que Jesus-Christ n'a mérité aucune grace pour les réprouvez ; Jansenius veut que quoique Jesus-Christ ne soit pas mort pour leur salut, il a procuré à plusieurs d'entr'eux, comme aux fidèles, des graces passageres. A la vérité dans la censure que l'Eglise a faite de ces trois Propositions, elle a condamné ces adoucissmens comme de nouvelles erreurs dont Jansenius est l'auteur : Mais de même que l'erreur de Pelage est bien différente de celle des Sémipélagiens, quoique cette dernière erreur ne soit qu'un adoucissement de la première ; on doit dire aussi que la doctrine de Calvin est différente de celle de Jansenius sur les trois Propositions qu'on vient de marquer, quoiqu'elle soit sur ces

trois points la doctrine adoucie de cet hérésiarque.

Après avoir fait ces remarques, pour démontrer plus sensiblement que l'objection ne roule que sur une équivoque tirée des différentes significations qu'on donne à ces mots *sens* ou *doctrine de Calvin*, il faut considérer séparément ce que disent de la première, de la troisième, & de la cinquième Propositions, ceux qui ont écrit contre Jansenius; il faut aussi examiner après cela ce qu'ils disent de la seconde & de la quatrième.

Quand quelques-uns disent que la première, la troisième, & la cinquième Propositions sont condamnées dans le *sens de Calvin*, ils entendent par ce *sens de Calvin* sa doctrine adoucie & mitigée par Jansenius, & telle qu'on vient de voir qu'il la soutient sur ces trois points; c'est-à-dire par exemple, que la première Proposition est condamnée en ce sens, que les Commandemens sont impossibles aux Justes, qui manquent de la grace efficace pour les accomplir; ce qui fait précisément la doctrine de Calvin mitigée en ce point par Jansenius.

Quand d'autres soutiennent que la première, la troisième, & la cinquième Propositions ne sont pas condamnées dans le *sens de Calvin*, ils entendent alors par le *sens de Calvin* sa doctrine prise dans toute son étendue, & telle

qu'on vient de voir qu'elle est en effet sur ces trois points ; c'est-à-dire par exemple, que le sens condamné de la première Proposition n'est pas que les Commandemens sont impossibles à tous les Justes, quelque grace qu'ils aient pour les observer ; car, c'est tout juste la doctrine de Calvin telle qu'elle est en elle-même sur ce point-là : ce n'est donc que parce que ceux qui ont écrit contre Jansenius entendent par ces termes, *sens* ou *doctrine de Calvin*, différentes choses, que les uns disent que ces trois Propositions sont condamnées *dans le sens de Calvin*, & que les autres le nient. Si on entend par le *sens de Calvin*, sa doctrine mitigée par Jansenius, ils conviennent tous que la première, la troisième, & la cinquième Propositions sont condamnées dans le sens de Calvin. Si on prend au contraire ces mots, *sens de Calvin*, pour signifier sa doctrine prise dans toute son étendue, & telle qu'elle est en elle-même, on n'en trouvera aucun qui dise que ces trois Propositions soient condamnées *dans le sens de Calvin*. Il faudroit pour cela qu'ils assurassent que l'erreur de la première Proposition est de dire, que les Commandemens sont impossibles à tous les Justes, quelque grace qu'ils aient pour les observer : que l'erreur de la troisième Proposition est que la grace nécessitante ôte le mérit.

te, & que la nécessité naturelle n'empêche pas de démeriter : & enfin que l'erreur de la cinquième Proposition est que Jesus-Christ n'a mérité aucune grace aux réprouvez, pas même celle de la justification aux fidèles qui reçoivent le Baptême ; car voila quelle est la doctrine de Calvin prise dans toute son étendue sur ces trois points. Or où trouvera-t-on des adversaires de Jansenius qui mettent le sens condamné de la première, de la troisième, & de la cinquième Propositions dans toutes ces erreurs. On défie les Jansénistes d'en citer un seul. Il est donc évident que tous ceux qui avec l'Eglise ont attaqué Jansenius conviennent que ces trois Propositions ne sont point condamnées dans le sens de Calvin, en se servant de ce terme pour signifier sa doctrine prise dans toute sa rigueur, & telle qu'elle est en elle-même. Et ainsi toute la différence qui se trouve entr'eux au sujet de ces trois Propositions, ne vient point du tout de ce qu'ils ne conviennent pas du sens condamné qu'elles ont effectivement, mais elle vient de ce que les uns entendent par ces mots, *sens de Calvin*, sa doctrine mitigée par Jansenius, & les autres, la doctrine de cet hérésiarque comme il l'a enseignée en effet.

Si nous considérons ensuite ce que les Théologiens Catholiques ont dit de la seconde, &

de la quatrième Propositions, on en trouvera qui assurent qu'elles sont toutes deux condamnées dans le sens de Calvin, & d'autres qui disent le contraire, mais c'est en prenant aussi ce terme, *sens de Calvin*, dans de différentes significations. Ceux qui disent que ces deux Propositions ne sont pas condamnées dans le sens de Calvin, entendent par ces mots, *sens de Calvin*, la doctrine telle qu'elle est représentée par les Jansénistes dans *l'Ecrit à trois Colonnes*. Or en prenant la doctrine de Calvin en ce sens là, il n'y a pas un adversaire de Jansenius qui n'assure que ces deux Propositions ne sont pas condamnées dans le sens de Calvin; Car si l'on en croit *l'Ecrit à trois Colonnes*, la doctrine de Calvin sur la seconde Proposition, est que *la volonté n'agit point du tout avec la grace, qu'elle est comme un instrument inanimé*; La doctrine de Calvin sur la quatrième Proposition est que *la grace contraint la volonté*. Où trouvera-t-on aucun adversaire de Jansenius qui prétende que ce soit-là le sens condamné de la seconde & de la quatrième Propositions?

Ceux qui soutiennent que ces deux Propositions sont condamnées dans le sens de Calvin, entendent par ces mots, *sens de Calvin*, la doctrine de Calvin telle qu'elle est en elle-même: Or en la prenant de la sorte, il n'y a

point d'adversaire de Jansenius qui ne soutienne que ces deux Propositions sont condamnées dans le sens de Calvin. Car on a vu que le sens de Calvin tel qu'il est en lui même sur la matiere de la seconde Proposition, est *qu'on fait toujours avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire* ; on a vu que la vraie doctrine sur la matiere de la quatrième Proposition, est que *la grace nécessite la volonté sans l'empêcher de coopérer avec elle au bien, & sans la contraindre*. Dès qu'on n'entend que cela précisément par la doctrine de Calvin sur ces deux points, il n'y a aucun adversaire de Jansenius qui ne convienne que c'est-là le sens condamné de la seconde, & de la quatrième Propositions. Il est donc évident que si les uns disent que ces deux Propositions sont condamnées dans le sens de Calvin, & que si les autres assurent le contraire, ils ne diffèrent pas pour cela entr'eux sur le sens condamné qu'ils donnent à ces deux Propositions ; mais qu'ils ne paroissent diviser que parce qu'ils entendent par ces mots *sens de Calvin* différentes choses : Les uns s'en servant pour signifier la doctrine de Calvin telle que les Jansénistes la représentent dans leur *Ecrit à trois colonnes*, & les autres pour signifier la doctrine de cet hérésiarque telle qu'elle est en elle-même sans rien outrer. C'est donc avec raison que nous avons dit avant que de

répondre à cette objection, dont les Jansénistes font un si grand usage, pour tâcher de persuader que les Catholiques ne conviennent pas entr'eux du sens condamné des Propositions, que cette objection, dis-je, ne roule uniquement que sur une équivoque renfermée dans ces termes *sens de Calvin*, & qu'il n'y a qu'à lever cette équivoque pour résoudre aussi tôt toute la difficulté. Qu'on juge par cet artifice des Jansénistes, & par les autres que nous avons déjà marqués, si c'est la bonne foy qui leur sert de règle.

*M. de S. Amour
dans son journal.*

Ce qu'on oppose de trois Consulteurs, & de l'Ecrit de M. Hallier, pourroit être rejeté, parce que nous n'en avons connoissance que par un Auteur suspect, & qui s'avoue Janséniste; mais supposant qu'il dise vrai, ce qu'il rapporte ne fait rien pour l'objection que nous réfutons. Car l'Eglise n'a point suivi le sentiment de ces trois Consulteurs, puisqu'elle a décidé qu'il falloit condamner les cinq Propositions *dans le sens de Jansenius, & dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit*, lequel est très-différent; comme on en doit à présent convenir, du sens de Calvin.

Il en est de même de l'Ecrit de M. Hallier rapporté dans *le journal de S. Amour*. Cet Ecrit fut fait avant le Jugement du saint Siege; & il est évident qu'il n'y est parlé que du
sentiment

sentiment de Jansenius : car on y lit » qu'il y a deux questions à décider sur la cinquième « Proposition : La première, s'il est permis « de taxer d'hérésie le sentiment commun des « Théologiens, qui est que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes : La seconde, si, « comme Jansenius assure, Jésus-Christ n'est mort pour le salut éternel que des seuls élus ; « de telle sorte que les secours suffisans pour « être sauvés ne soient donnez à aucun des « réprouvés.

Vous voyez présentement, mes Freres, ce que c'est que le Jansénisme, & en quoi il diffère des erreurs avec lesquelles les Jansénistes veulent le confondre : car s'il faut convenir avec les Jansénistes que c'est une erreur de dire que les Commandemens sont absolument impossibles à tous les Justes, ou par la nature prise en elle-même, ou par la corruption que le péché d'origine a causée en elle, & que les grâces les plus fortes ne leur donnent pas un pouvoir même commencé de les observer ; il faut qu'ils conviennent avec les Catholiques que c'est une erreur condamnée dans la première Proposition de dire que les Justes qui s'efforcent d'observer les préceptes, sont dans une vraie impuissance de les accomplir lorsqu'ils les violent, par le défaut de la grace efficace qui est la seule qui donne tout ce qu'il faut pour les pouvoir observer.

Ddd

Duo quaruntur circa hanc Propositionem.

1. Quid de eâ sentiendum quatenus notam hæresis affligit communi Catholicorum Theologorum sententiæ quæ asserit Christum pro omnibus omnino mortuum esse.

2. Quatenus ex mente Jansenii Christus, non pro omnibus, sed pro prædestinatorum salute tantum mortuus est, ita ut omnibus reprobus negata sint auxilia quibus possint salvari.

Voyez Journal de S. Amour, chap. 8. pag. 285.

S'il faut convenir avec les Jansénistes que c'est une erreur de penser que la grace fait tout en l'homme ; qu'il ne sent rien en lui qui y résiste, & qu'elle lui fait toujours pratiquer le bien auquel elle excite sa volonté ; ils doivent aussi convenir à leur tour que c'est une autre erreur condamnée dans la seconde Proposition de soutenir qu'on fait avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire, quoiqu'elle excite à faire plus qu'on ne fait.

S'il faut convenir avec les Jansénistes que c'est une hérésie d'assurer qu'on peut mériter & démériter agissant par contrainte, ou par une nécessité naturelle, ou par une nécessité volontaire & immuable en même tems ; il faut aussi qu'ils conviennent avec nous que c'est une autre hérésie condamnée dans la troisième Proposition de dire qu'on peut mériter & démériter par des actions bonnes ou mauvaises qu'on fait nécessairement, ou sans avoir le pouvoir parfait de s'en abstenir, quoique la nécessité qui les fait faire soit volontaire, & qu'elle soit passagère.

S'il faut convenir avec les Jansénistes que c'est une erreur d'avancer que la grace efficace fait faire le bien de telle sorte qu'on ne pourroit même s'en empêcher quand on le voudroit, & qu'elle ôte absolument & pour toujours, le pouvoir de résister, comme si elle éteignoit absolument le foyer de la concupiscence ; il faut qu'ils re-

connoissent avec nous que c'est une erreur censurée dans la quatrième Proposition de soutenir qu'on fait nécessairement, quoique volontairement, le bien avec la grace tandis qu'elle est dominante, & que le pouvoir qu'on a alors de résister est lié & empêché dans son exercice.

Si c'est enfin une erreur d'affurer que les élus sont les seuls, non seulement pour lesquels Jesus-Christ soit mort, mais pour lesquels il ait obtenu des grâces; c'est une autre erreur condamnée dans la cinquième Proposition de dire que les élus sont les seuls que Jesus-Christ veuille sincèrement sauver, quoiqu'il ait mérité des grâces à d'autres.

Que les Jansénistes cessent donc de demander qu'on leur montre le sens condamné des Propositions, puisque celui qu'on vient de voir qu'il faut y donner, est si clairement marqué par les termes mêmes de chaque Proposition, & par la doctrine du Livre de Janfenius, (qui sont les deux voyes que l'Eglise veut qu'on suive pour le découvrir,) qu'on ne peut s'y tromper.

Qu'ils cessent de dire que le Jansénisme est une hérésie imaginaire. Tout ce qu'on vient de voir ne prouve que trop que c'est une hérésie très-réelle, qui a d'abord été enseignée par Janfenius, & après lui par tous les Auteurs que nous avons citez, & par beaucoup d'au-

tres; & laquelle a autant de fauteurs & de partisans, qu'il se trouve de gens qui approuvent ou qui refusent de condamner le Livre de Jansenius, & les ouvrages faits pour sa défense. D'où vous pouvez comprendre, mes Freres, si le nombre des Jansénistes est grand, & si ce n'est pas avec raison que l'assemblée du Clergé de France tenue en 1700. a condamné cette Proposition: *Le Jansenisme n'est qu'un fantôme.*

*Voyez les Censures
de cette Assemblée,
pag. 10. & 11.*

Faites grande attention, mes Freres, qu'en tout ce que nous avons dit jusqu'icy sur le Jansenisme, vous n'avez apperçu aucune difference entre les disciples de Jansenius & ses adversaires sur la question de fait, c'est-à-dire sur la doctrine attribuée à son Livre. Nous ne lui en avons pas donné une autre sur la matiere des cinq Propositions, que celle que lui donnent ses défenseurs les plus zelez: & tout ce qui nous divise est qu'ils croient cette doctrine saine, au lieu que les Théologiens Catholiques soutiennent que c'est la même que celle que l'Eglise a eu intention de condamner. Cette remarque, que nous ne touchons qu'en passant, & que nous serons incessamment obligez de mettre dans tout son jour, va nous servir infiniment dans la suite de cette Ordonnance à dissiper un des principaux moïens que les Jansénistes ont toujours employez

pour entretenir dans l'Eglise les malheureuses disputes qu'ils y ont excitées.

Après vous avoir fait, mes Freres, une exposition fidèle des nouvelles erreurs condamnées sous le nom de *Jansenisme*, il est bon de vous représenter combien elles sont pernicieuses à la foy que nous professons.

DANGEREUSES
SUITES DU
JANSENISME.

Cette hérésie peut-elle ôter à la volonté de l'homme le pouvoir physique & naturel qu'elle a de se déterminer de soi-même au mal, pour le donner entierement à sa cupidité? peut-elle aussi priver l'homme du pouvoir qu'il a de se déterminer au bien avec la grace, pour le donner uniquement à la grace même, sans anéantir la liberté?

Peut-elle, sans décourager les fidèles qui ont le plus à cœur leur salut, enseigner que *les justes qui s'efforcent autant qu'ils peuvent avec les secours qu'ils ont déjà, de persévérer dans la justice, n'ont pas alors tout ce qu'il faut pour la pouvoir garder, parce qu'ils manquent d'une grace que Dieu leur refuse en punition du péché originel, d'un péché que le Batême a effacé?*

Peut-elle leur apprendre qu'ils font toujours avec les graces, memes les plus foibles, tout le bien qu'ils peuvent, & que ces graces ont tout l'effet que Dieu veut qu'elles aient, sans détruire dans leur cœur la crainte qu'ils doivent

avoir de ne pas persévérer dans la justice par leur pure faute. La crainte du chrétien ne doit-elle pas être fondée sur la défiance de soi-même où il doit être à tout moment ? Est-ce autre chose qu'une appréhension perpétuelle d'être infidèle aux grâces en ne voulant pas ce qu'il a le plein pouvoir de faire par le secours de ces grâces ?

Cette-même hérésie peut-elle assurer que *l'homme n'a pas le pouvoir parfait, le pouvoir dégagé de tout empêchement de se déterminer à s'abstenir du bien que la grâce lui fait faire ?* Peut-elle avancer, *qu'il n'a tout ce qu'il faut pour pouvoir pécher, que quand il pèche & que quand sa cupidité l'y détermine, sans anéantir le mérite des bonnes œuvres, qui, quoique fondé principalement sur la grâce, ne peut subsister sans la liberté ?*

Peut-elle déclarer que *tous ceux qui manquent de grâce, ou qui n'en ont pas d'efficaces pour résister à la tentation, péchent nécessairement, faute d'un secours, sans lequel ils sont pour ce tems-là dans l'impuissance de la surmonter, ou qu'ils ne peuvent éviter un péché, qu'en tombant dans un autre, sans donner aux libertins un prétexte spécieux de croire qu'ils sont excusables en péchant de la sorte, ou qu'ils ne péchent pas en commettant les plus grands crimes ?*

Le Jansénisme enfin détruit entièrement l'espérance chrétienne dans le cœur des fidèles. Car si elle doit estre accompagnée de crainte & d'incertitude considérée du côté de l'homme , parce qu'il ne sçait pas certainement s'il pratique fidèlement ce que Dieu lui commande, quoiqu'il le puisse par la grace; cette vertu considérée du côté de Dieu, doit estre ferme & assurée.

Afin que l'espérance soit *ferme & assurée* dans un fidèle, il faut qu'il croye que Dieu lui a promis avec *serment* de le sauver, s'il observe ses Commandemens , & que Dieu ne peut manquer à tenir sa promesse , s'il est exact à observer sa loy. C'est l'Apôtre qui nous apprend ces vérités, nous assurant que l'espérance chrétienne, pour estre *ferme & stable*, doit estre fondée sur la promesse & sur le *serment* que Dieu fait de donner sa gloire, comme sur *deux choses inébranlables* du côté de Dieu. Pour avoir l'espérance chrétienne, il faut donc croire que Dieu veut donner sa gloire, qu'il en a fait la promesse , & qu'il ne peut manquer à l'accomplir si on observe fidèlement ce qu'il commande.

Or il est de foy que tout fidèle doit espérer son salut.

Tout fidèle doit donc croire que Dieu veut le sauver, qu'il lui en a fait la promesse avec

Abundantiùs volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit Jusjurandum ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam, & incedentem usque ad interiora velaminis, ubi præcursor pro nobis introivit Jesus.
Hebr. cap. 6. v. 17. & seq.

Habentes itaque,
fratres, fiduciam in
introitu sanctorum
in sanguine Christi,
.....teneamus spei
nostre confessionem
indeclinabilem: si telis enim est
qui repromittit.
Heb. cap. 10. v. 19.
☉ 23.

serment, & que Dieu ne manquera pas de l'accomplir, s'il ne manque pas à observer ses préceptes. Cependant si, comme l'enseigne l'hérésie que nous combattons, il estoit vrai que Dieu ne voulût le salut que des seuls Elus, pour qu'un fidele pût croire que Dieu veut le sauver, il faudroit qu'il crût qu'il est du nombre des prédestinez, & qu'il est compris dans les promesses qui leur sont faites. Et comme personne ne sçait, hors le cas de la révélation, s'il est du nombre des Elus, personne ne pourroit croire dans cette hypothese, que Dieu veut le sauver, & que Dieu lui a promis de lui donner sa gloire. Il est donc évident que les nouvelles erreurs ne peuvent subsister sans détruire l'espérance chrétienne & sans renverser tout ce qui en fait le fondement.

Qu'on dise désormais tant qu'on voudra, que le Jansénisme n'est qu'un assemblage de dogmes speculatifs; qu'il ne roule que sur des points de foy abstraits & métaphysiques, & qu'une hérésie de cette nature n'est gueres propre à s'étendre. De tels discours, mes Freres, ne peuvent plus rien avoir de séduisant pour vous. Les Novateurs entreprendroient en vain de dérober à votre attention une foule de maximes pernicieuses qui regardent la pratique, & qui ne s'établissent que sur les ruines de la morale chrétienne.

Convaincus

Convaincus par vos propres yeux, vous conviendrez sans doute que c'est avec raison que le saint Pape qui gouverne l'Eglise avec tant de sagesse, a déclaré dans la Constitution qu'il a donnée contre le fameux *cas de conscience*, que *l'Eglise Universelle a eu en horreur la doctrine de Jansenius condamnée par le saint Siege*.

Jansenii doctrinam
quam ab Apostolicâ
sede damnatam Ec-
clesia universalis
exhorruit.

Mais si cette doctrine est si pernicieuse à la foy & aux mœurs, quelle idée devez vous avoir du Livre qui la renferme ? Nous ne nous sommes pas contentez d'en examiner dans cette instruction quelques passages détachez, & susceptibles de divers sens. Nous en avons fait une Analyse fidèle & exacte : & nous y avons montré un système composé de principes & de conclusions, dont l'enchaînement a du vous convaincre que ce dangereux Livre est non seulement la source des erreurs foudroïées, mais qu'il en est encore la défense : & Jansenius y paroît avoir tellement tout prévu, que jusqu'à présent ses sectateurs ont emprunté de lui tout ce qu'ils ont avancé contre la saine doctrine.

En faut-il davantage pour vous persuader que ce Livre est hérétique ? Qu'on ne sçauroit le lire, hors le cas de nécessité, sans s'exposer à un peril évident ? Que l'Eglise n'a pû se dispenser de le condamner, & d'en interdire la

Ecc

lecture aux fidèles ? Et que nous nous rendrions criminels , si nous négligions de faire exécuter ses ordres dans ce Diocèse.

- MAIS comment se peut-il faire , me direz-vous, mes Freres, que les Sectateurs d'une hérésie si dangereuse, bien loin d'être regardés comme des Hérétiques, passent néanmoins pour les vrais Disciples de saint Augustin sur la doctrine de la grace ?

Il n'est pas toujours au pouvoir des Hérétiques de faire une profession publique de leurs sentimens. Il faut pour cela qu'ils puissent les déclarer avec sûreté, & qu'ils vivent dans un tems où ils n'aient aucun châtiment à craindre. Jusques-là ils affectent d'avoir une soumission apparente pour les décisions de l'Eglise, & ils n'osent la contredire ouvertement.

Les tems n'ont pas été jusqu'ici favorables à la nouvelle Secte. Il a falu dire qu'on croioit tout ce que l'Eglise ordonnoit de croire ; & qu'on rejettoit les dogmes qu'elle vouloit qu'on rejetât. Si on en croit le parti, c'est une injustice criante de le taxer d'hérésie. Son crime est de s'être attiré de puissans ennemis par son zele pour la vérité, & la pureté de la morale. L'ambition, l'entêtement, l'ignorance sont les seuls fondemens de la persécution qu'il souffre.

Mais pendant que les Jansénistes se parent

ainsi de ces dehors de soumission, voici, mes Freres, les principaux moïens dont ils se servent & pour soutenir leurs erreurs, & pour les mettre en même tems à couvert des censures. Nous les réduirons à deux. Le premier est de détourner le sens hérétique des Propositions, & de rejeter dans cette vûe les deux regles que l'Eglise veut qu'on suive pour le découvrir : Le second, d'embrasser une profession de foi captieuse, & insuffisante dans les cinq articles où ils ont exposé leurs sentimens. Il faut les suivre dans ces faux-suïans, & nous allons commencer par le premier.

Remarquons d'abord, mes Freres, combien la pratique de ce premier moïen est dangereuse pour la conservation de la foi. Car en substituant de faux sens au sens propre & naturel des décisions que l'Eglise fait, on peut parler souvent comme elle parle, & croire le contraire de ce qu'elle croit. Avec un tel artifice y a-t-il aucune hérésie qu'on ne puisse répandre ? Combien trouvera-t-on de professions de foi qu'on pourra éluder & rendre inutiles par une dissimulation si criminelle ?

Vous avez vû, mes Freres, l'usage que les défenseurs de Jansenius ont fait de ce premier moyen, en donnant des sens étrangers aux cinq Propositions. A la faveur de cette pernicieuse subtilité, ils protestent par tout,

Ecc ij

MOYENS
dont les Jansenistes se servent pour mettre leurs personnes & leurs hérésies à couvert des censures de l'Eglise.

PREMIER
MOYEN.

*Page. 207. 301. &
302. 324. 330. 366.*

qu'ils les condamnent *dans tous les sens, dans lesquels l'Eglise les a condamnés* : & avec une expression si Catholique en apparence, ils défendent cependant ces mêmes propositions dans l'unique sens que l'Eglise a eu intention de condamner, & qu'elles ont véritablement.

Les Souverains Pontifes, pour leur couper cette voye si adroite & si artificieuse de se dérober à la censure, ont établi des règles auxquelles toute l'Eglise a applaudi, & qui servent à faire connoître le sens hérétique de ces cinq Propositions. Mais afin de se maintenir autant qu'ils ont pû dans le droit qu'ils avoient usurpé de s'en rendre les interprètes souverains, ils ont fait les derniers efforts pour renverser ces mêmes règles.

PREMIERE
regle de l'Eglise re-
jetée par les Janse-
nistes.

• Pag. 190. & suiv.

Après que DENIS
RAYMOND a exposé
que M. Chamillart
veut expliquer le sens
hérétique des cinq Pro-
positions par la confor-
mité qu'elles ont avec la
doctrine de Jansenius,
il dit : Que la ma-
niere & la méthode

La premiere que nous avons expliquée * cy-
dessus, est qu'il faut trouver le sens hérétique
des Propositions dans la doctrine de Jansenius.
Arrêtons-nous d'abord à celle-cy, contre la-
quelle le parti s'est toujours déchainé d'une
maniere si passionnée, & si opiniâtre.

Selon eux, cette maniere de connoître le
sens condamné, n'est pas de l'Eglise, mais de
quelques particuliers. Elle est très-fausse, très-
absurde, très-injurieuse au Pape & aux Evê-
ques ; & elle seroit condamner aux Pasteurs,
s'ils s'en servoient, la foy Catholique. On auroit
de la peine à croire qu'ils se fussent portez à

de tels excès ; si l'on ne trouvoit toutes ces expressions mot à mot dans leurs principaux Ecrits.

Pour soutenir un sentiment aussi téméraire, ils osent dire que ce n'est pas l'Eglise qui oblige de condamner les cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius : que le formulaire n'est pas son ouvrage : qu'Alexandre VII. en a esté le seul auteur, poussé par quelques Evêques de France : que Clement IX. a même dérogé à ce premier jugement, en consentant que l'on condannât les cinq Propositions, sans les attribuer à Jansenius : & que par ce sage tempéramment, il a rendu la paix à l'Eglise : que quelques années après, les Evêques de Flandres la voulurent troubler, en obligeant d'ajouter quelque chose à la signature du formulaire : qu'Innocent XII. s'opposa par ses Brefs à ces innovations, & déclara qu'il suffisoit de condamner les cinq Propositions dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit, *in sensu obvio*, sans faire aucune mention du Livre de Jansenius. Ils ajoutent à toutes ces suppositions, que quand toutes les décisions du saint Siege seroient uniformes, le formulaire n'en seroit pas moins un acte irrégulier, & que la condamnation du Livre de Jansenius ne pourroit estre regardé comme un jugement reçu par l'Eglise : &

dont M. Chamillart se sert pour examiner sur chaque Proposition cette question du sens de Jansenius, & du sens condamné d'hérésie, est très-fausse, très-absurde, très-défectueuse, très-injurieuse aux Papes & aux Evêques, & qu'elle leur feroit condamner la foi Catholique. *1^{re} part. chap. 1. art. 9. pag. 73.*

voicy comme ils prétendent le prouver.

Pour pouvoir dire qu'un Livre est censuré par toute l'Eglise, & qu'elle ordonne aux fidèles de la condamner, il faut que toutes les Eglises particulieres aient lû & examiné ce Livre, puisqu'il n'y a point d'autre voie que celle-là, de s'assurer de la doctrine, qui y est contenüe. Or il est constant, disent-ils, que le Livre de Jansenius n'est pas même connu dans la plupart des Eglises; que le S. Siege l'a condamné sur de faux rapports; que les Assemblées du Clergé de France en ont fait autant par des intrigues de Cour. Et que si les Prélatz des autres Eglises Catholiques ne se sont point élevez contre cette condamnation c'est parce qu'ils n'ont point sçû, ou qu'ils ont négligé de sçavoir de quelle maniere elle a esté faite. De là ils concluent que le formulaire & la condamnation du Livre de Jansenius ne doivent pas passer pour des jugemens authentiques, embrassez par l'Eglise.

Nous ne nous mettrons pas en peine de prouver par des textes tirez des Jansenistes, que c'est par ces faits supposez, & par ce raisonnement, qu'ils commencent à combattre la premiere règle de l'Eglise. Tout cela paroît clairement dans leurs écrits, & aucun d'eux ne le peut nier. Ce qu'il faut donc faire présentement, est de montrer, que les Papes

qui ont suivi Alexandre VII. n'ont point dérogé au jugement rendu par le S. Siege contre le Livre de Janfenius: que toute l'Eglise a embrassé ce jugement & le formulaire qui oblige de condamner ce Livre: & que tout ce que les Jansenistes avancent pour renverser une condamnation si solennelle, est frivole & mal inventé.

On ne peut mieux juger des sentiments de Clement IX. sur l'affaire des quatre Evêques, que parce qu'il a fait pour la terminer; & que par l'Arrest que le Roy a donné dans son Conseil d'Etat, pour se conformer à ce Bref du même Pape. Or Clement IX. a déclaré dans son Bref écrit aux quatre Evêques, Qu'étant inviolablement attaché aux Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. ses Prédécesseurs, il n'auroit jamais admis aucune exception, ou restriction en ce qui concernoit la signature du Formulaire, & qu'il vouloit bien leur accorder des marques de sa bienveillance paternelle, après avoir appris qu'ils avoient donné des preuves solides & nouvelles d'une véritable & totale obéissance en souscrivant de bonne foy au Formulaire. Ce Pape pouvoit-il établir par des termes plus précis une parfaite conformité entre ses sentiments & ceux de ses Prédécesseurs. Et c'est aussi sur ce même Bref,

Prædecessorum
nostrorum Constitutionibus firmissimè
inherentes, nullam
..... exceptionem
aut restrictionem
admissuri unquam
fuissimus: ... Cum
nova & gravia ist-
hinc acceperimus
documenta veræ &
totalis obedientiæ
vestræ, quâ... for-
mulario sincerè sub-
scripsistis.....
tribuere vobis vo-
luimus hoc paternæ
benevolentiae nos-
træ argumentum.

* Perinde ac si memoratus Clemens prædecessor ... aliquam in tam gravi negotio exceptionem seu restrictionem, quam nullam processus se unquam admissurum fuisse protestatus fuit, recepta admiseret, &c. *Voyez la Bulle Vinea Domini Saëtoih.*

que le Souverain Pontife qui remplit aujourd'hui si dignement la Chaire de S. Pierre, s'appuie dans sa * Constitution pour condamner ceux qui osent dire que Clement I X. s'est relâché sur la soumission de cœur & d'esprit, qu'Alexandre VII. avoit ordonné touchant la condamnation du Livre de Jansenius.

Si - tôt que le Roy eut reçu le Bref que Clement I X. lui adressa, pour l'assurer que le Saint Siege étoit pleinement satisfait de l'obéissance que les quatre Evêques avoient renduë aux Constitutions d'Alexandre VII. touchant la signature du Formulaire, Sa Majesté rendit un Arrest dans son Conseil d'Etat du 23. Octobre 1668. dont voici la teneur :

» Le Roy étant en son Conseil, a ordonné &
 » ordonne, que lesdites Bulles & Constitu-
 » tions ci-dessus énoncées (d'Innocent X. &
 » d'Alexandre VII.) continueront d'être in-
 » violablement observées, & exécutées dans
 » toute l'étenduë de son Royaume; exhorte,
 » & néanmoins enjoint à tous les Archevêques
 » & Evêques de sondit Royaume d'y veiller
 » & tenir soigneusement la main. Ordonne
 » que les contraventions & inexécutions faites
 » ausdites Constitutions, & à la * Déclaration
 » de Sa Majesté du mois d'Avril 1665. demeureront comme non avenues, sans qu'elles
 » puissent être jamais renouvelées par qui que

* Cette Déclaration est celle qui fut donnée pour faire exécuter le Formulaire par A. X. VII. du 15. Février 1665.

ce

ce soit , & sous quelques prétextes que ce «
puisse être. «

Huitans après M. Arnauld Evêque d'Angers fit
une Ordonnance qu'il adressa aux Doyen , Syn-
dic , & Docteurs de la Faculté de Théologie de
la Ville d'Angers , dont voicy les paroles les
plus décisives. « Nous vous défendons en gé-
néral , & à chacun de vous en particulier , «
d'exiger des Bacheliers , & autres de vôtre
corps , lors de leur réception , autre chose «
sur le sujet des cinq Propositions , que la con-
damnation de la doctrine de cesdites Propo-
sitions , & une soumission de discipline à l'é-
gard du fait de Jansenius , qui consiste à de-
meurer sur ce point dans un silence respec-
tueux , & aux Bacheliers & autres , de faire «
le serment avec ladite condamnation sans dis-
tinguer la doctrine desdites Propositions , d'a-
vec le fait de Jansenius , & ce sous peine de «
suspens encouruë , *ipso facto* , &c.

*Cette Ordonnance est
du 4. May 1676.*

S'il étoit vrai que Clement IX. se fut con-
tenté d'un *respectueux silence* , sur le fait de Jan-
senius , & que l'Eglise de France eût embrassé
cette condescendance , il n'y auroit rien eu à
reprendre dans le Mandement de ce Prélat.
Toutefois le Roy n'eut pas plutôt été in-
formé de ce que ce Mandement contenoit ,
que quoi qu'il fut alors en Flandres à la
tête de ses armées , son zele pour la Religion ,
lui fit rendre un Arrest dans son Conseil d'E-

tat, par lequel après avoir énoncé, que le
 » Sieur Evêque d'Angers prétend autoriser son
 » Ordonnance sur un fondement faux, perni-
 » cieux & de dangereuse consequence, comme
 » si nonseulement on n'étoit plus obligé, mais
 » même qu'il ne fût pas permis de signer le
 » Formulaire sur le fait des cinq Propopositions
 » de Jansenius, de la maniere que les Assem-
 » blées du Clergé, que les Bulles des Papes, &
 » que les Lettres patentes de Sa Majesté, & Ar-
 » rets de son Conseil l'ont ordonné.

*Cet Arrest est du 30.
 May 1656. daté du
 Camp de Nivoux.*

Le Roy s'explique en ces termes dans le dis-
 positif de son Arrest, « Sa Majesté étant en son
 » Conseil a cassé & annullé l'Ordonnance dudit
 » sieur Evêque d'Angers, & tout ce qui s'en
 » est ensuivi, comme ayant esté fait au préju-
 » dice des Constitutions Apostoliques, reçues
 » & acceptées, Lettres patentes enregistrées,
 » & des Lettres de Cachet exprimées ci-des-
 » sus. Ordonne Sa Majesté que lesdites Consti-
 » tutions, Lettres Patentes & Lettres de Ca-
 » chet, seront executées selon leur forme &
 » teneur, avec ordre au Chancelier & autres
 » Suppots de l'Université d'Angers d'y tenir
 » soigneusement la main.

*Il est si important
 pour persuader le pu-
 blic que Clement IX.
 n'a point dérogé aux
 Constitutions de ses
 Prédécesseurs, de rap-*

Qu'on dise encore qu'il est permis depuis
 la soumission des quatre Evêques, de n'avoir
 sur le fait de Jansenius, qu'un respectueux si-
 lence, après avoir vû que les deux puissances

établies de Dieu, l'une pour nous manifester ses volontez, & l'autre pour les faire executer, concourent si positivement à renverser une maxime qui est une des plus favorables à l'hérésie, que nous combattons.

Si on considère ensuite ce que Innocent XI. a prescrit aux Evêques de Flandres, on trouvera qu'il n'a pas plus dérogé que Clement IX. aux Bulles de ses Prédecesseurs, sur le fait de Jansenius. Car il déclare dans ses deux Brefs *qu'il demeure inviolablement attaché aux Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. ses Prédecesseurs* ; Et s'il dit dans le premier de ces Brefs que les Propositions sont condamnées, *dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit* ; Il prétend si peu par-là dispenser personne de les condamner dans le sens de Jansenius, qu'il assure dans son second Bref *qu'il faut entendre & signer le Formulaire dans le sens qu'il a naturellement* : & il est d'ailleurs évident par la simple lecture du Formulaire, que ce qu'il signifie naturellement, est qu'il faut condamner les Propositions dans le sens du Livre de Jansenius.

Mais après avoir démontré que ces deux Papes ont laissé dans son entier le jugement rendu contre le Livre de Jansenius, faisons voir que ce jugement est véritablement celui de toute l'Eglise ; & qu'on chicane vainement

porter tout au long ses trois Brefs adressés aux quatre Evêques, aux Evêques médiateurs, & au Roy. L'Arrêt du Conseil d'Etat du 28. Septembre. 1668. La Mandement de M. l'Evêque d'Angers du mois de May 1676. & l'Arrêt du Conseil d'Etat daté du même mois de la même année, qu'on trouvera ces six Pièces imprimées à la fin de notre Ordonnance.

a Constitutionibus Innocentii X. & Alex. VII. prædecessorum nostrorum firmiter inherentes.

b In sensu obvio, quem ipsamet propositionum verba præ se ferunt.

c Quod si præfensi Jansenistæ dum jurant formularium, non aliter damnant quinque propositiones quam in sensu obvio, non habito respectu obvi sensus dicti formularii ... Ecclesia non judicat de occultis.

là-dessus, nous n'en pouvons juger que par les Actes solennels & juridiques, ils sont les seuls qui peuvent faire foy. Nous ne jugeons pas des anciennes affaires de l'Eglise sur mille faits incidents, vrais ou faux, qui sont rapportez par des Ecrivains de differents partis. Les hommes agissent à leur maniere : les passions les remuent : ils font jouer divers ressorts suivant leurs interêts. Mais la fin, la décision, le jugement public & solennel, c'est proprement le fait de l'Eglise; & c'est par-là qu'on sçait ce qu'elle a pensé, & qu'elle a pris. Ceux qui viendront après nous sçauront par les Actes avouëz & juridiques qui émanent aujourd'hui de son autorité, non par des relations partiales, où tout est suspect & altéré, ce qu'elle aura jugé & décidé sur les affaires de notre tems. On s'arrête dans les Conciles, aux Canons, aux décisions, aux jugements; non aux divers mouvements qui les ont agitez. Cette règle est sûre, & il ne peut y en avoir d'autre; suivons-la donc dans cet examen.

Cum... ex diligenti, & maturâ... libri, cui titulus, *Augustinus*, lectione postmodum compertum fuerit in eodem libro multas ex propositionibus à prædecessoribus nostris olim (Pio V. & Gregorio XIII.)...

La Bulle d'URBAIN VIII. donnée en 1641. porte : " Qu'en lisant le Livre de Jansenius exactement & à loisir, on a reconnu qu'il contenoit plusieurs des Propositions condamnées par PIE V. & par GREGOIRE XIII. les soutenant, au grand scandale des Catholiques, & sans aucun respect pour l'autorité

du Saint Siege, contre lesdites condamnations.

Plus de quatre-vingt Evêques de France rendant compte à INNOCENT X. en 1650.

* *destroubles dont l'Eglise de France étoit agitée depuis dix ans, à cause du Livre posthume de Jansenius*, lui disent " Que ces mouvements au-

roient dû être appeizés tant par l'autorité du Concile de Trente, que par la Bulle d'URBAIN VIII. par laquelle il a prononcé contre les dogmes de Jansenius: mais qu'encore que sa Sainteté ait établi par un nouveau Decret, la vérité & la force de cette Bulle de son Prédécesseur, néanmoins parceque chaque Proposition en particulier n'a pas été notée d'une censure spéciale, quelqu'uns ont crû qu'il y avoit encore lieu à leurs chicanes & à leur fauxfuiant. Qu'ils espèrent que tout moien leur en sera ôté, s'il plaît à sa Sainteté, de définir clairement & distinctement, quel sentiment il faut avoir en cette matiere; qu'ils la supplient donc de prononcer ce jugement clair & deffinitif, auquel M. Jansenius, proche de la mort s'est lui même soumis, afin de dissiper toute obscurité, d'empêcher les divisions, & de redonner à l'Eglise sa tranquillité, & son éclat.

cludendum autem penitus speramus, si, ut precamur, S. T. quid hâc in re sentiendum sit clarè distinctèque definiat. Quamobrem flagitamus, Beatissime Pater, ut clarà firmâque de propositionum istarum sensu prolata sententiâ, qui Reverend. ipse Jansenius

Contineri, & Magno cum catholico-
rum scandalo, &
auctoritatis dictæ
sedis contemptu,
contra præfatas
damnationes &
prohibitiones de-
fendi... *Constitutio*. In
Eminent: Die 6.
Martii ann. 1641.

* Decennium est
ex quo vehementis-
simis turbis Gallia
Magno nostro mœ-
nore commovetur
ob librum posthu-
mum & doctrinam
Reverend. Cornelli
Jansenii Iprensis
Episcopi. Talis qui-
dem motus sedati
oportebat tum Con-
cilii Tridentini au-
toritate, tum Bullæ
illius quæ Urbanus
VIII. felices me-
moræ adversus
Jansenii dogmata
pronuntiavit.
Atque hujus qui-
dem Bullæ verita-
tem ac robur novo
diplomate vindica-
sti: sed quia nulli
sigillarim proposi-
tioni certa censuræ
nota inusta fuit, lo-
cus etiamnum ali-
quis quorundam
Cavillis & effugio
relictus est. Inter-

morti proximus, opus suum subjecit, Calig'n' m' omnem discutiās, animos fle Quantes com-
ponas, dissidia prohibeas, Ecclesiæ tranquillat. m' sp' endoremque restituas.

Non satis tutum
pro tempore cen-
suimus tantam li-
tem desiniri, ni so-
lemni fortè... &
ad Majorum nor-
mam instituto judi-
cio, hoc est, voca-
tis & auditis ambu-
bus partibus....
Etenim aliter si a-
gatur, utriusque de-
mum damnati sint,
inauditos se, & ca-
lumniam passos in-
vidiosè clamita-
bunt.....
Aquam esset hic
perpendere an istæ,
de quibus ad sanc-
tatem tuam queri-
monia delata est,
propositiones pro-
libito fictæ fuerint
ad excitandam in-
vidiam. Cuiusmodi
tumultus : quibus
in libris, quibus au-
toribus, quo sensu
asserat : audire hinc
& inde contenden-
tes : inspicere opera
varia circa easdem
propositiones apud
nos edita : sensus
veros, falsos, am-

A cette demande d'un nouvel examen fait
par plus de quatre-vingts Evêques, dénoncia-
teurs du Livre de Janſenius, onze autres en
opposent une fort différente, mais qui tend
néanmoins " A ce que les parties soient enten-
duës, & que ceux qui seroient condamnez
ne se puissent plus plaindre avec justice de
" l'avoir été par les calomnies & les artifices de
" leurs adversaires. Ils luy disent que l'équité
" oblige de considerer mûrement si ces cinq
" Propositions dont on se plaint, ont été faites
" à plaisir pour rendre odieuses quelques per-
sonnes, & pour exciter quelques troubles :
" En quels Livres, par quels Auteurs, & en
" quels sens elles ont été soutenues, d'enten-
dre sur cela de part & d'autre ceux qui con-
testent : de voir tous les ouvrages faits de de-çà
" & de-là touchant ces Propositions ; en distin-
guer les sens véritables d'avec les faux & am-
bigus, & de s'informer exactement de tout
" ce qui s'est passé sur ce sujet depuis qu'on en
" dispute.

Voilà le Pape dûement averti de la nécessité
où il étoit de rechercher précisément d'où ces
Propositions étoient tirées, qui les avoit enſei-
gnées, quel en étoit le sens ; & d'examiner
non-seulement l'ouvrage d'où l'on vouloit

qu'elles fussent prises, mais tous les autres faits qui y avoient du rapport, aussi-bien que d'entendre ceux qui devoient parler pour & contre.

Plus de deux ans après que cette Plainte eut été portée au saint Siege, Innocent X ensuite d'un long, exact, & contradictoire examen, décida par sa Constitution du 31. May 1653. que les Cinq Propositions étoient hérétiques : & par le Bref qu'il adressa l'année suivante au Clergé de France, * il déclara qu'il avoit condamné dans les cinq Propositions la doctrine de *Cornelius Jansenius* contenue dans son Livre intitulé *AUGUSTINUS*. L'importance de la matiere permet-elle de croire qu'on l'ait négligée à Rome, & qu'on n'ait pas examiné durant cet intervalle tout ce qui devoit être pesé & considéré pour connoître la verité?

Si la conduite d'Innocent X. avoit besoin d'un témoignage, on n'en sauroit produire un de plus grand poids que celui d'Alexandre VII. son successeur immédiat. Ce Pape ne dit-il point dans sa Bulle du 16. Octobre 1656?

Nous qui avons vû de nos yeux tout ce qui s'est passé en cette affaire, comme aiant par le commandement du Pape Innocent X. notre Prédécesseur, lors que nous n'étions encore que dans la Dignité de Cardinal, assisté à toutes les Conférences, dans lesquelles par autorité Apostolique la cause a été en

biguos discernere quocumque de his nostris in partibus gesta sunt, ex quo censis attentionibus controversum est, dignoscere.

* Nos omnibus Pastoralis Officii ad ministris injunximus, ut quâ par est obedientiâ, ubique servari enixè curent Constitutionem nostram, quâ die 31. Maii anni 1653. damnavimus in quinque Propositionibus Corneli Jansenii doctrinam ejus libro contentam, cui titulus *Augustinus*. Brev. ad Cler. Gall. dat. 29. Sept. 1654.

Nos, qui omnia quæ in hac re gesta sunt, sufficiens & attentè perpeximus, ut potè qui ejusdem Innocentii Prædecessoris jussu, dum adhuc in minoribus constituti, Cardinalis

munere fungere-
mur omnibus illis
congressibus inter-
fuimus, in quibus
Apostolicâ autori-
tate eadem causa
discussa est cā pro-
fecto diligentia quā
major desiderari
non possēt..... quin-
que illas Proposi-
tiones ex libro præ-
memorati Cornelii
Jansenii Episcopi
Brensis, cui titulus
est *Augustinus*, excer-
ptas, ac in sensu
ab eodem Cornelio
Jansenio intento
damnatas fuisse de-
claramus, & defini-
mus.

*Le Clergé de France
assemblé en 1659. sen-
tant combien il impor-
toit à la foi, & par-
ticulièrement à l'honneur
de l'Eglise de France,
que la postérité fût exa-
ctement instruite du dé-
tail de cette grande af-
faire, en fit dresser une
fidelle relation qui fut
solennellement approu-
vée par l'Assemblée mé-
me plus nombreuse alors
que de coutume par
le concours des Prélats
du dehors qu'elle y
invita. Elle ordonna
qu'il en feroit fait
une édition particulière*

„ vérité, examinée avec une telle exactitude
„ & diligence, qu'il seroit impossible d'en dé-
„ sinner une plus grande; déclarons & définissons
„ que les cinq Propositions ont été tirées du
„ Livre de Jansenius, & qu'elles ont été con-
„ damnées dans le sens auquel cet Auteur a pré-
„ tendu les soutenir.

Peut-on desirer une preuve plus authenti-
que de l'examen fait avec tout le soin possible du
Livre de Jansenius ? C'est un Pape qui assure
à la face de tout l'Eglise qu'il a été témoin de
tout ce qui s'est fait ; qui prononce sur la cer-
titude de cet examen, sans croire qu'il soit be-
soin d'en faire un nouveau ; qui déclare que
chaque Proposition a été condamnée dans le
sens auquel Jansenius les a expliquées, & qui
ordonne ensuite sur le fondement de ce même
examen, à tous les Fidèles de souscrire la con-
damnation de ce Livre, sous les plus grandes
peines.

La Relation du Clergé de France dressée &
imprimée plusieurs fois par ordre de ses Assem-
blées, nous apprend que les Jansénistes s'étant
retranchés à dire après la Constitution d'In-
nocent X. que les cinq Propositions n'étoient
pas condamnées dans le sens du Livre de Jan-
senius, les Evêques qui se trouverent à Paris
s'assemblèrent exprès sur cette affaire en 1654:
que quatre Archevêques & quatre Evêques
des

des plus sçavans furent commis pour l'examiner & en faire leur rapport. Qu'on leur porta de la part des Jansenistes, & aux autres Evêques assemblés, une instruction imprimée pour vérifier que les cinq Propositions n'étoient point de Jansenius, & qu'il enseigne le contraire dans son Livre. Que ces pieces furent examinées avec un soin très-exact par les Commissaires. Qu'ils en firent leur rapport à l'Assemblée qui fut tenue au Louvre, où ils mirent le Livre de Jansenius sur le Bureau; & qu'ils conclurent d'une commune voix dans leur Conférence, que les Cinq Propositions censurées par la Bulle étoient comprises sans aucune supposition dans le Livre de Jansenius. Que quoique l'autorité de la Constitution & le témoignage des deux Lettres du Clergé dûssent suffire pour la preuve de cet avis, néanmoins, pour satisfaire à l'attente publique, & pour confondre la témérité des contredisans, on exposa le soin que les Commissaires avoient pris de conférer chacune des Propositions avec plusieurs textes de Jansenius, où il enseigne & tâche de prouver cette doctrine, & de répondre aux Objections contraires. Qu'on fit lecture en pleine Assemblée de ces textes. Qu'on en conclut que tant s'en faut que les cinq Propo-

“ & séparée, & qu'elle
 “ auroit place dans son
 “ Précis verbal; ce qui
 “ fut pleinement exécuté.
 “ L'Assemblée de 1675.
 “ ayant reconnu que la
 “ premiere édition de cette
 “ relation étoit épuisée,
 “ ordonna qu'on en feroit
 “ une seconde, & qu'on
 “ y insereroit quelques
 “ pieces particulières qui
 “ ne se trouvoient pas dans
 “ la premiere édition.

Ggg

„ fitions impofoient à la doctrine de Janfe-
 „ nius , & qu'elles l'alteroient , qu'au con-
 „ traire elles n'exprimoient pas fuffifamment
 „ le venin répandu dans tout ce gros volu-
 „ me, & qu'il ne peut être entièrement com-
 „ pris en ce peu de paroles , qui fignifient
 „ néanmoins fort fincerement la fubftance de
 „ fa Doctrine. « La relation continuë de dire
 „ Que dans les Affemblées fuivantes on fit
 „ lecture des textes de Janfenius , qui étoient
 „ alleguez dans les Livrets imprimez pour vé-
 „ rifier que les cinq Propositions n'étoient point
 „ de lui , & que l'on trouvoit dans cet Auteur
 „ le contraire des Propositions condamnées.
 „ Que les Prélats Commiffaires firent remar-
 „ quer manifeftement dans leur opinion la mau-
 „ vaife foy de leurs Auteurs , dans l'allegation
 „ qu'ils faisoient des textes de Janfenius. Que
 „ fon E. (M. le Cardinal Mazarin qui préfidoit
 „ à l'Affemblée) ajouta qu'on n'avoit jamais
 „ douté ni en France , ni en Flandres , avant
 „ la décifion du Pape , que les cinq Propofi-
 „ tions ne continffent l'abregé de la doctrine
 „ de Janfenius. Que de France l'on avoit en-
 „ voyé à Rome cinq Docteurs pour foutenir
 „ cette doctrine comme véritable. Que l'on
 „ s'étoit avifé de mettre en doute depuis la
 „ condamnation ce qui avoit été tenu pour
 „ conftant auparavant , afin d'écluder par ce

moïen les décisions faites par le Pape. Que
 l'examen qui avoit été fait tant par Messei-
 gneurs les Commissaires dans leurs conféré-
 ces, & dans cette Assemblée, que par chacun
 des Prelats en son particulier, justifioit assez
 l'exposé qui étoit dans la Constitution (d'In-
 cent X.) Et qu'enfin l'affaire mise en délibéra-
 tion, il fût arrêté qu'on déclareroit par voye
 de jugement donné sur les pieces produites de
 part & d'autre, que la Constitution avoit con-
 damné les cinq Propositions comme étant
 de Janfenius, & que le Pape seroit infor-
 mé de ce jugement de l'Assemblée par la
 lettre qu'elle écriroit à sa Sainteté.

Cette Assemblée écrivit une autre lettre à
 tous les Evêques du Royaume, où elle dit en-
 tr'autres choses parlant des Commissaires » Ces
 PrélatS ont reconnu très-clairement par la
 lecture du Livre de Janfenius qu'ils ont soi-
 gneusement lû & examiné en ce qui regar-
 de les cinq Propositions, que ces Proposi-
 tions sont vraiment de Janfenius... Ce qui
 nous aiant été rapporté par eux, lorsque nous
 étions de-rechef assemblez pour ce sujet,
 après que nous avons nous-mêmes examiné
 & reconnu clairement la chose, nous avons
 déclaré & déclarons par nôtre present Juge-
 ment, qu'elle est tout à fait comme ils l'ont
 portée, & qu'elle ne peut être mise en doute.

G g g ij

Bien loin qu'aucun Evêque de France ait regardé cet examen comme étant encore insuffisant, nous lisons dans la même relation que *ce Jugement Ecclesiastique rendu par l'Assemblée de 1654. & confirmé par sa Sainteté, a été reçu avec respect dans tout le Royaume.*

Quelques efforts qu'aient faits les Jansénistes contre les Constitutions d'Alexandre VII. & le Formulaire, aucun de leurs ouvrages n'a pû paroître avec l'aveu d'un seul Evêque. Ces Constitutions ont été reçues par tout, & les Evêques ont fait signer le Formulaire dans tous les lieux où cette nouvelle erreur s'étoit répandue, sans qu'aucune Eglise particuliere s'y soit opposée.

Ce simple recit ne montre-t-il pas évidemment que cette question, si le sens condamné des Propositions est le même que la Doctrine de Jansenius, a été examinée & jugée en France; qu'étant ensuite portée à Rome, elle y a été pareillement vûë, examinée, & décidée; que la décision du Saint Siege a été reçue authentiquement dans les Eglises où cette question avoit causé le plus de trouble; & qu'aucune autre Eglise n'a réclamé?

Voilà la forme que l'Eglise a coûtume d'employer pour approuver ou pour condamner des Livres; s'il falloit que chaque Evêque en particulier, eût lû & examiné les mauvais

Livres , & qu'il en eût porté son jugement ; on ne pourroit pas dire que jusqu'à présent il y en eût aucun , quelque pernicieux qu'il fût, qu'elle eut condamné ; puisqu'il n'y en a aucun qui ait été lû par toutes les Eglises particulieres , & qui ait été condamné par leur jugement. Que s'il étoit permis de dire qu'il n'y a aucun Livre condamné par l'Eglise , il seroit aussi permis de croire qu'il n'y en a aucun que les fidèles soient obligez de condamner. Par-là tous les particuliers auroient une liberté toute entiere de croire & de penser ce qu'il leur plairoit des bons ou des mauvais Livres. Affreuse conséquence , mes Freres , & qui démontre la fausseté de cette Proposition , que pour qu'un Livre soit censé condamné par l'Eglise , il faut que toutes les Eglises particulieres l'ayent examiné & condamné solemnellement.

Si les Jansénistes disent qu'ils exceptent de cette règle commune le cas où le sens d'un Livre n'est contesté par aucun de ceux qui l'ont lû , on verra incessamment que c'est dans ce cas-là même que le Livre de Jansenius a esté censuré. Ainsi on ne peut se dispenser de reconnoître que c'est toute l'Eglise qui l'a condamné.

D'autre part , peut - on dire que le S. Siege a condamné à la vérité ce Livre , mais sans gar-

der aucune forme de jugement ; que l'Eglise de France l'a imité dans cette injuste maniere de proceder ; & que c'est par connivence , ou par négligence que les Evêques des autres parties du monde Chrétien ne se sont point élevez contre ce qui s'est fait ? Peut-on parler de la sorte sans se constituer le Juge du Corps des Pasteurs , & sans condamner la conduite de l'Eglise ? Concevez-bien cecy , mes Freres , autre chose est que l'Eglise soit infallible dans les jugemens qu'elle porte des Livres , autre chose est qu'elle soit irreprehensible, c'est-à-dire , qu'elle ne puisse manquer à ce qui dépend d'elle pour s'instruire de ce qu'elle doit sçavoir avant que de rendre ses jugemens. On accuse ici les Papes , les Evêques de France , & l'Eglise entiere , non seulement de s'estre laissés tromper , mais de s'estre trompez par leur faute. On accuse le Vicaire de Jesus-Christ de s'estre trompé par une détermination opiniâtre à ne vouloir écouter qu'une des parties ; à refuser d'entrer en connoissance d'un grand nombre de choses qu'on lui mettoit sous les yeux , & dont la moindre eût suffi pour le convaincre que c'estoit la pure doctrine de saint Augustin qu'on lui faisoit condamner dans Jansenius. Ce n'est pas simplement de s'estre trompez , mais d'avoir voulu l'estre , & d'avoir même voulu tromper , qu'on

charge les Evêques de France qui ont jugé comme le S. Siege. Ce n'est pas d'avoir simplement ignoré le mal qu'on prétend qui s'est fait dans la condamnation de Jansenius, mais de l'avoir souffert ou par lâcheté, ou par complaisance, ou par négligence, qu'on accuse les Evêques qui ont acquiescé tacitement, & qui ne se sont point élevez contre ce jugement. Prévarication si générale, que depuis soixante ans il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait pris la parole pour dire à ses Confreres ce que Daniel dit autrefois aux Juges de l'Innocente Susanne, *revenez au Jugement.*

Daniel. c. 13. v. 49.

Pour former de telles accusations contre l'Eglise, il faut renoncer à l'article du Symbole qui nous oblige de confesser qu'elle est SAINTE; c'est-à-dire incapable de manquer à ses devoirs, & d'encourir par une conduite où il y auroit de la passion, de la négligence, de la précipitation, & de la partialité, la malediction que le Seigneur a prononcée contre les faux Prophetes.

Vous ne trouverez aussi, mes Freres, aucun Théologien Catholique qui ait soutenu dans des ouvrages imprimez avec privilege, & avec approbation, que le Livre de Jansenius n'a pas été condamné dans les formes ordinaires par toute l'Eglise, & que le formulaire n'est pas sa profession de foy. On ne sçauroit aussi

citer aucun Evêque qui ait esté dans ce sentiment. Au contraire , en exigeant , comme ils font tous les jours , la signature du formulaire dans tous les lieux où ils la croient nécessaire, ils montrent par cette conduite qu'ils regardent le jugement rendu contre le Livre de Jansenius, comme revêtu de toutes les formes canoniques, & comme adopté par toute l'Eglise ; sans quoi ils ne pourroient exiger de tous les fidèles, sous les dernières peines, de souscrire, souvent contre leurs propres lumières, la condamnation de ce même Livre. Les Partisans de Jansenius sont donc les seuls qui décrient ce jugement rendu, & qui s'efforcent en le revêtant de circonstances odieuses, de le soustraire à l'Eglise, & de le donner à l'intrigue & à la cabale. Mais comme c'est pour cette raison même qu'elle les condamne, ces plaintes injustes & irréligieuses ne doivent pas empêcher les Fidèles d'être persuadés & que le Livre de Jansenius a été condamné selon les règles, & que le jugement rendu contre ce Livre est l'ouvrage de toute l'Eglise.

Voyons ce qu'on objecte encore contre une vérité si claire & si constante. L'Eglise, dit le parti, ne fait point dépendre l'intelligence de ses Décisions sur la foy, du sens des Livres particuliers qui y ont rapport : les Jugemens qu'Elle rend sur les bons & les mauvais Li-
vres

vres ne sont pas infallibles, & ne peuvent par conséquent servir de règle pour manifester un article de foy.

Cette Maxime, dit-on, est encore plus constante quand il s'agit d'un Livre, qui, comme celui de Jansenius, est inconnu au plus grand nombre des Eglises : d'un Livre susceptible de différens sens : d'un Livre dont le sens véritable est contesté de bonne foi par ceux qui l'ont entre les mains : d'un Livre enfin dont on a condamné la doctrine, sans qu'on ait voulu dire jusqu'à présent quelle est cette doctrine qu'on a prétendu condamner. Car ce qui doit servir de règle à faire connoître une Décision de foi doit être clair & connu de tout le monde sans discussion & sans embarras.

Montrons, mes Freres, que tout ceci n'est qu'illusion, ou que fausse supposition. Il est vrai, l'Eglise n'ordonne jamais aux Fidèles de condamner des Propositions dans le sens d'un Livre obscur & susceptible de différentes interprétations, si elle ne détermine pas le sens qu'elle y condamne : car si sans déterminer le sens qu'elle a intention de condamner dans un Livre auquel on donne différentes explications elle ordonnoit de condamner des Propositions dans le sens de ce Livre, on ne pourroit savoir ce qu'elle auroit voulu condamner, & la

Censure seroit inutile. Mais il n'en est pas ainsi d'un Livre dont le sens est manifeste, & entendu de la même maniere par tout le monde. Car alors l'Eglise peut bien renvoyer à ce Livre pour connoître le vrai sens des Propositions qu'elle auroit condamnées, quand elle apprend qu'on détourne de mauvaise foi, le sens qu'elles ont naturellement.

C'est dans ces circonstances, mes Freres, que l'Eglise a déclaré qu'elle condamnoit les cinq Propositions, *au sens du Livre de Jansenius* : Car vous avez vu d'une part comme ses Défenseurs ont contesté de mauvaise foi le sens naturel des Propositions, & que le Livre de Jansenius les enseigne évidemment en ce même sens. D'autre part on vous a montré que les Défenseurs de Jansenius lui attribuent la même doctrine sur les cinq Propositions, que ceux qui le condamnent. Nous allons encore vous remettre devant les yeux en abrégé tout ce que nous avons déjà rapporté dans un grand détail pour vous convaincre de cette vérité, afin que sur un point si important il ne vous reste plus le moindre doute.

La doctrine que les Catholiques ont toujours attribuée à Jansenius, est la même que celle qui se trouve dans les Extraits que nous avons rapportez de cet Auteur sur chacune des

cing Propositions , & elle consiste à dire ,

1°. Que les Justes qui sont suivant leurs forces présentes , tous leurs efforts pour observer les préceptes , & qui ne les observent pas , ne peuvent les accomplir avec les secours qu'ils ont alors , parce qu'ils manquent d'une grace sans laquelle on n'a pas tout ce qu'il faut pour les pouvoir accomplir.

2°. Qu'il n'y a point de grace qui n'ait l'effet que Dieu veut qu'elle ait , & dont l'action ne réponde au pouvoir qu'elle donne.

3°. Qu'on peut mériter & démériter en faisant le bien & le mal qu'on fait par une nécessité volontaire & passagère : c'est-à-dire , qu'on peut mériter & démériter , encore qu'on n'ait pas tout ce qu'il faut pour pouvoir sans aucun empêchement s'abstenir du bien que la grace fait pratiquer , ou du mal que la cupidité fait faire.

4°. Que c'est une hérésie de dire qu'on a tout ce qu'il faut , & sans aucun empêchement , pour pouvoir ne pas faire , ou faire le bien qu'on est capable de pratiquer avec une grace.

5°. Que Jesus-Christ n'a voulu sincèrement le salut éternel que des seuls élus , quoiqu'il ait mérité à d'autres hommes , pour une autre fin que pour leur salut , plusieurs graces passageres.

Voilà à quoi les Catholiques réduisent la

Hhh ij

doctrine de Jansenius sur la matière des cinq Propositions; & il ne leur est jamais venu en pensée de dire qu'il enseigne les sens hérétiques qu'on a fait voir que ses Disciples donnent à ces mêmes Propositions. S'il se trouvoit quelques particuliers qui l'eussent dit dans leurs Ecrits, le Corps des Catholiques les défavouë; & l'on ne fera jamais voir qu'il se soit divisé sur ce point: qu'une partie ait soutenu que ce soit la doctrine enseignée dans le Livre de Jansenius, & que l'autre l'ait nié.

On a vû aussi par une infinité de Textes tirez des plus zelez Partisans de Jansenius, qu'ils ne lui attribuent pas une autre Doctrine que celle-là; qu'ils l'adoptent eux-mêmes comme bonne; & qu'ils ne sont opposez à leurs Adversaires, qu'en ce que ceux-ci croient que c'est la Doctrine que l'Eglise a eu intention de condamner, & que ceux-là soutiennent le contraire. Il est donc clair comme le jour, que les Défenseurs aussi-bien que les Adversaires de Jansenius conviennent du sens & de la Doctrine qu'il enseigne.

On ne pourroit même penser autrement sans accuser l'Eglise ou d'une ignorance grossière, ou d'une imprudence tres-coupable: d'une ignorance grossière, si elle avoit crû que le sens de Jansenius étoit avoué de tout le monde, lorsqu'il étoit vivement contesté par deux parties:

d'une imprudence très-coupable , si connoissant qu'on lui donnoit des sens differens , elle avoit ordonné en général que l'on condannât son sens & sa doctrine , sans marquer précisément lequel de ces sens elle avoit dessein de condamner.

Mais , dira-t-on , les Adversaires de Jansenius soutiennent que son Livre enseigne le sens condamné des Propositions , & ses Défenseurs disent le contraire. Ils ne conviennent donc point entr'eux de la Doctrine qu'il enseigne.

Equivoque facile à démêler , & qui ne consiste qu'à entendre , par le *sens condamné des Propositions* , différentes choses. Quand les Adversaires de Jansenius assurent qu'il enseigne par exemple , la premiere Proposition *dans le sens condamné* ; Ils entendent que ce *sens condamné* consiste à dire , *qu'il y a des Commandemens impossibles à des Justes , en égard aux forces qu'ils ont lorsqu'ils les violent ; Et parce qu'ils manquent de la grace efficace qui donne seule tout ce qu'il faut pour les pouvoir observer.* Si le parti entendoit la même chose par le *sens condamné* de la premiere Proposition , il conviendrait avec nous que Jansenius l'a enseignée dans son sens hérétique.

Quand les Partisans de Jansenius disent au contraire , qu'il ne soutient pas le *sens condamné* de la premiere Proposition , c'est qu'ils mettent

ce sens condamné, à dire que les Commandemens sont impossibles à tous les Justes, quelques graces qu'ils aient & qu'ils puissent avoir pour les observer. Et si les Adversaires de Jansenius convenoient que ce fût le sens condamné de la premiere Proposition, ils conviendroient aussi-tôt avec ses Partisans qu'il ne l'a point enseignée dans le sens condamné. Ils ne diffèrent donc pas en ce qu'ils attribueroient à Jansenius différente Doctrine, mais en ce qu'ils prennent différemment le sens condamné de la premiere Proposition. D'où il arrive que les uns concluent que la Doctrine de Jansenius sur cette matiere est hérétique, & les autres, qu'elle est orthodoxe.

Il en est de même des quatre autres Propositions. Quand les Ecrivains du parti disent qu'elles ne sont point dans Jansenius, c'est qu'ils les prennent dans les sens forcez qu'on a vû qu'ils y donnent; & nous tomberions d'accord avec eux qu'elles n'y sont point en effet, si nous les prenions en ces sens-là. Quand les Catholiques assurent que Jansenius soutient ces quatre Propositions dans le sens hérétique, ils les prennent dans le sens que nous avons marqué qu'il faut y donner. On a vû qu'en les prenant en ce sens-là, les Jansénistes croient qu'elles sont orthodoxes, & que Jansenius les enseigne. Si on entend, par exemple, par le sens

propre & naturel de la seconde Proposition ; qu'on fait toujours avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire, & que Dieu veut qu'on fasse ; on a vû qu'ils avoient sans peine que cette Doctrine est dans Jansenius, & qu'ils l'adoptent comme bonne.

Ce n'est donc pas encore une fois, en attribuant différens sentimens à Jansenius sur les cinq Propositions que ses Adversaires disent qu'il les enseigne dans le sens condamné, & que ses Partisans le nient : mais parce qu'ils entendent par le sens condamné de ces Propositions, différentes choses.

Par ce même principe, quoique les Jansénistes assurent que la Doctrine de Jansenius est celle de saint Augustin, & que les Catholiques le nient, on n'en peut pas conclure qu'ils donnent différentes sortes de Doctrine à Jansenius ; car c'est en supposant fausement que la Doctrine de Jansenius est différente du sens condamné des Propositions que les Jansenistes osent dire que la Doctrine de cet Auteur est celle de saint Augustin : & c'est au contraire, en supposant comme on le doit faire, que la Doctrine de Jansenius est renfermée dans le sens condamné des Propositions, que les Catholiques assurent avec raison que sa Doctrine est très-différente de celle de saint Augustin.

Si on nous oppose enfin que les Jansénis-

tes nient qu'ils conviennent avec nous du sens du Livre de Jansenius , & qu'ainsi c'est faire une supposition manifestement fausse, que de dire que le sens de ce Livre n'est point contesté, ou qu'il est reconnu de tout le monde.

Nous répondons qu'autre chose est, d'affirmer que le sens d'un Livre est contesté, & autre chose de le contester en effet. Nous convenons que les Jansénistes soutiennent dans leurs écrits, que le sens du Livre de Jansenius est contesté entr'eux & ceux qui le condamnent ; mais on ne peut pas dire pour cela que les Jansénistes le contestent , même de mauvaise foy. Car contester de mauvaise foy le sens d'un Livre , c'est soutenir qu'il n'a pas un certain sens qu'on sçait qu'il a, & lui en donner un autre, quoiqu'on soit persuadé que ce n'est pas son véritable sens. Est-ce là ce que font les Jansénistes ? On a vû par les textes tirez de leurs ouvrages , qu'ils ne donnent pas un autre sens à Jansenius sur la matiere des cinq Propositions, que celui que leurs adversaires lui ont donné, & que ce sens est le véritable sens du Livre. Il est donc constant que leur mauvaise foy n'est pas de contester le vrai sens du Livre, puis qu'en effet ils ne le contestent pas ; mais de dire que ce sens est contesté entr'eux & ceux qui les combattent, quoique leurs propres écrits prouvent le contraire ;

traire. Ils portent le déguisement jusqu'à cet excès, pour faire croire à tous ceux qui n'approfondissent jamais ce qu'on leur dit, & qui font souvent le plus grand nombre, que les différens qu'ils ont avec les Catholiques sur le Jansénisme, ne roulent que sur des faits, & non sur aucun point de droit.

Dés qu'il est constant que la doctrine de Jansenius sur la matiere des cinq Propositions est une doctrine reconnue par ceux qui le défendent, comme par ceux qui le condamnent; il est donc sûr que l'Eglise, pour marquer le sens qu'elle a voulu condamner dans les cinq Propositions, n'a pû se servir d'un moyen plus propre, que de dire que ce sens est celui qui se trouve conforme à la doctrine de Jansenius, sans qu'il fût nécessaire qu'elle le désignât plus précisément.

Il s'ensuit de-là, 1^o. qu'on ne peut refuser de condamner les Propositions dans le sens conforme à la doctrine que nous avons fait voir qu'enseigne Jansenius, sans refuser de les condamner dans un sens qu'on ne peut ignorer que l'Eglise a voulu condamner, & par conséquent sans estre hérétique.

2^o. Que l'obstination des Jansénistes regarde un pur point de droit, & qu'ils sont hérétiques, puisqu'ils refusent opiniâtement de con-

damner une doctrine contenuë dans le Livre de Jansenius, sçachant que c'est la même que l'Eglise y a proscrite.

Mais achevons de rapporter ce que les Jansenistes opposent à cette premiere régle.

Ils disent donc en dernier lieu, que quand ce seroit l'Eglise qui auroit effectivement ordonné de condamner les Propositions dans le sens du Livre de Jansenius, on ne seroit pas cependant obligé de croire que le sens condamné se trouve en effet dans le Livre de cet Auteur.

Pour appuyer cette prétention téméraire, ils soutiennent :

1^o. Que s'il étoit vrai qu'on fût obligé de déférer aux jugemens que l'Eglise fait, jusqu'à lui sacrifier ses propres lumières, il faudroit qu'elle fût infaillible lorsqu'elle marque le véritable sens des Livres, comme elle l'est lorsqu'elle le qualifie.

2^o. Qu'il est constant qu'elle n'a point cette sorte d'infailibilité : qu'elle a souffert & qu'elle souffre encore qu'on la lui refuse : & que des Auteurs graves lui contestent cette prérogative, & soutiennent même qu'elle s'est trompée en quelques occasions sur des faits de cette nature.

3^o. Que par conséquent elle ne peut ordon-

her absolument qu'on s'en tienne à son jugement sur le sens des Livres, que quand ce sens est reconnu de tout le monde, ou qu'évidemment il n'est contesté que de mauvaise foi.

4°. Qu'en tout autre cas, son pouvoir ne va qu'à défendre l'usage d'un Livre qu'Elle croit mauvais, & qu'on n'est obligé qu'à un silence respectueux sur le fond de son jugement, sans qu'on soit obligé de s'en tenir pour persuadé.

5°. Enfin, qu'on dispute de bonne foy du sens du Livre de Jansenius.

De toutes ces Propositions ils concluent que l'Eglise n'est pas en droit d'ordonner à tous les Fideles de condamner, contre leurs lumières, la doctrine de Jansenius, ni les Propositions dans le sens de son Livre.

Que ceux qui croient voir évidemment que ce Livre n'enseigne pas le sens condamné des Propositions, doivent refuser de signer le Formulaire, s'ils jugent qu'on ne peut le signer sans être persuadé que le Livre de Jansenius contient les erreurs condamnées par l'Eglise, & qu'ils peuvent au contraire le souscrire sans avoir cette persuasion, s'ils regardent la souscription au Formulaire comme une preuve de la déférence extérieure qu'on rend à l'Eglise, & non pas comme la marque d'une créance.

Pour renverser tout à coup cette Objection, il n'y a qu'à remarquer qu'elle roule entièrement sur cet article ; *que le sens du Livre de Jansenius est contesté*. Car, s'il n'y a point de dispute sur ce fait-là, les Jansénistes avoient que l'Eglise est en droit d'ordonner à tous les Fideles de condamner ce Livre, & qu'il est inutile d'examiner en ce cas-là si l'Eglise est infaillible ou si elle ne l'est pas, pour sçavoir si l'on doit conformer son jugement à ceux qu'elle porte sur les mauvais Livres. Or nous vous avons démontré, mes Freres, que le parti convient avec nous du vray sens du Livre de Jansenius, & que nous ne différons qu'en ce qu'ils nient que ce soit le même sens que l'Eglise a voulu condamner. On ne peut donc faire aucun usage de cette dernière Objection en faveur du Livre de Jansenius, ni l'opposer à la premiere règle que l'Eglise veut qu'on suive pour connoître le sens hérétique des Propositions. Ainsi tant de Livres qu'on a composez, tant d'écrits qu'on a répandus pour prouver la distinction nécessaire du fait & du droit ; pour montrer que l'Eglise n'est pas infaillible sur le sens des Auteurs, pour établir la suffisance d'un *silence respectueux* à l'égard des décisions de fait ; tout cela, dis-je, n'a esté fait par le parti, que pour persuader qu'on ne

disputoit que sur un fait de nulle conséquence; tandis qu'il étoit vrai que tout rouloit sur la foi même. On disoit que l'on ne convenoit point d'un fait dont on convenoit véritablement; & dans la vérité l'on contestoit un droit qu'on faisoit semblant de reconnoître. Comment qualifier une telle conduite? & que peut-on penser de ceux qui l'ont tenuë? Jusqu'où l'esprit d'erreur porte-t-il l'artifice quand il n'ose encore se découvrir entierement?

Après avoir montré que, dès qu'il est faux que le sens du Livre de Jansenius soit contesté, toute l'objection que nous venons de rapporter, est renversée, nous pourrions nous dispenser d'entrer dans l'examen de tous les autres points qui la composent; mais parce-qu'il n'y en a aucun qui ne donne atteinte à l'autorité & à l'obéissance qu'on doit aux décisions de l'Eglise sur une matiere aussi importante à la foi, qu'est celle de la condamnation des mauvais Livres; nous allons vous démontrer, mes Freres, la fausseté de tous ces points.

Remarquez qu'on suppose dans l'objection que nous entreprenons de réfuter, que c'est l'Eglise même qui ordonne aux Fidèles de condamner les cinq Propositions *dans le sens du Livre de Jansenius*. Or il est de la dernière évidence que dans cette supposition on ne peut s'empêcher de les condamner dans ce sens-là. En voici la preuve.

dépôt de la foy) lui a appris en même-tems si elle pouvoit s'en servir dans les cas où le sens est contesté, comme dans les cas où le sens est avoué de tout le monde. Et deplus, la sainteté de l'Eglise ne lui permet pas, non plus que sa sagesse, d'ordonner à ses enfans sous les dernières peines, de soumettre leurs propres lumières à son jugement, & de jurer qu'ils s'y conforment dans les cas où elle ne sçauroit si elle peut exiger d'eux une telle obéissance, & où elle auroit lieu de craindre de les engager à un péché, & à un faux serment.

On ne peut pas dire aussi que l'Eglise puisse prendre un fait contesté pour un fait notoire ; c'est-à-dire, croire que le sens d'un Livre est avoué de tout le monde, quand il est contesté publiquement ; parce qu'il faudroit pour cela supposer qu'elle fût capable de se tromper dans les choses les plus claires ; puisqu'il n'y a rien de plus évident que de juger si un fait est avoué ou contesté publiquement.

Enfin on ne peut soutenir en aucune manière, que l'Eglise ordonne jamais par quelque motif que ce puisse être, de condamner un Livre dans les cas où elle sçait qu'elle ne le peut pas, parce qu'il est de foy qu'elle est *sainte*, & qu'elle cesseroit de l'être, si de propos délibéré elle passoit les bornes de son pouvoir. Il faut donc nécessairement convenir que, si l'Eglise ordonne de condamner un Livre dans

le cas ou le sens de ce Livre est contesté, c'est parce qu'elle est assurée d'avoir droit de le faire en ce cas-là, comme quand on n'en conteste pas; & par conséquent ou que l'Eglise est infaillible pour marquer le vrai sens des Livres, comme elle l'est dans certains autres faits qui ne sont pas révélés, mais qui sont importants pour la conservation de la foy & des bonnes mœurs; tels que sont ceux qui regardent l'oecumenicité des Conciles, le sens des écrits des Peres qui font la Tradition, l'autenticité de la vulgate, & les points généraux de la discipline: ou que les propres lumieres de l'Eglise lui suffisent & lui rendent la vérité assez évidente pour être en droit d'imposer à tous les Fidèles l'obligation de se soumettre de cœur & d'esprit à son jugement.

C'est donc avec raison que nous vous avons dit, mes Freres, qu'on ne peut supposer dans l'objection à laquelle nous répondons, que c'est l'Eglise même qui ordonne aux Fidèles de condamner les cinq Propositions *dans le sens du Livre de Jansenius*, sans reconnoître qu'on est obligé de les condamner en ce sens-là.

Continuons de répondre aux autres parties de l'objection.

S'il se trouve (ce que nous n'examinons pas ici) qu'il y ait eû des Auteurs graves qui aient avancé que l'Eglise est faillible sur le sens des Livres, ou même qu'elle s'est trompée quelquefois

quelquefois dans les décisions qu'elle en a faites ; nous répondons qu'aucun d'eux n'a jamais soutenu qu'on n'est pas obligé de conformer son jugement à celui de l'Eglise , quand elle ordonne sous peine de censure, de condamner un Livre ; ni qu'il fût permis en ce cas-là de lui refuser son obéissance, en disant qu'elle s'est trompée. Les Jansénistes sont les premiers & les seuls qui aient osé soutenir ce Paradoxe.

Et qu'ils ne disent point que de ce principe des Auteurs qu'ils citent , sçavoir, que l'Eglise n'est pas infallible dans l'intelligence du sens des Livres , il s'ensuit qu'on n'est pas obligé de se soumettre intérieurement au jugement qu'elle en porte quand elle ordonne aux Fideles, sous peine de censure, de s'y soumettre ; car outre qu'il arrive tous les jours que des Théologiens admettent des principes dont ils défavoient les conséquences, tout le monde ne convient pas que celle dont il s'agit, se tire de ce principe, que l'Eglise est faillible à l'égard du sens des Livres : puisque c'est un fait certain que les Jansénistes ne peuvent contester, qu'il y a aujourd'hui parmi les Catholiques des personnes éclairées qui ne croient pas l'Eglise infallible dans l'intelligence du sens des Livres, ou qui regardent ce sentiment comme problématique, & qui soutiennent cependant de même que ceux qui la croient infalli-

K k k

ble, que dès qu'elle a ordonné sous peine de censure de souscrire à la condamnation d'un Livre, on est obligé en conscience de conformer son jugement à sa décision, fondez sur ce qu'on ne peut sans une présomption & une témérité insupportable refuser de conformer sa créance au jugement que rend l'Eglise sur un fait de sa compétence, dont la vérité, après un examen légitime, luy paroît manifeste, & sur lequel les particuliers n'ont, pour résister à sa décision, aucun motif qui lui soit inconnu, & dont elle ne puisse juger sans comparaison beaucoup mieux qu'eux. Et nous ne craignons pas même de dire, que de tous ces Catholiques qui ne sont pas persuadés que l'Eglise soit infallible sur le sens des Livres, il n'y en a aucun qui ne fût prêt de renoncer à son sentiment, s'il étoit convaincu qu'on en conclût nécessairement que l'Eglise n'a pas droit d'exiger, comme elle fait, la persuasion intérieure de ce qu'elle a déclaré touchant ces Livres.

Ainsi le parti ne peut tirer aucun avantage des Auteurs qu'il cite, non plus que de ceux qui ne croient pas encore aujourd'huy l'Eglise infallible sur les faits doctrinaux; le témoignage au contraire de ceux-ci n'en est que plus fort contre lui. En effet, plus il pourroit sembler que cette opinion devroit les engager à nier que l'autorité de l'Eglise aille jusqu'à pouvoir nous obliger, sous peine d'anathême, de conformer

notre jugement au sien : plus leur témoignage en sa faveur est recevable , puis que nonobstant cette opinion , ils ne laissent pas de soutenir comme une vérité constante & décidée par la dernière Constitution , qu'on doit se soumettre intérieurement aux jugemens que rend l'Eglise sur le sens des Livres.

Mais pour ne laisser aucun point de leur objection sans réponse , il faut montrer que l'Eglise a le droit d'ordonner aux Fidèles de condamner un Livre , non seulement quand le sens de ce Livre est avoué de tout le monde ; mais dans le cas où le sens des Livres dont elle juge , est contesté. Faites attention , mes Freres , aux preuves que nous allons produire.

Si l'Eglise ne pouvoit se servir du pouvoir qu'elle a d'ordonner que l'on condamne les mauvais Livres , que lorsque leur sens n'est point contesté , elle ne pourroit s'en servir dans les cas de la plus grande nécessité ; car les Livres qui couvrent le poison de l'erreur sous l'apparence de la vérité , & qui trouvent dans le sein de l'Eglise des artisans , sont bien plus propres à séduire les Fidèles , que les Livres qui ne sont soutenus que par les hérétiques déclarez. Si pour refuser de condamner un Livre que l'Eglise veut que l'on condamne , il suffisoit d'alléguer que le sens de ce Livre est contesté , & qu'il n'a pas été bien entendu , la mauvaise foi devien-

droit un titre contre les Pasteurs, & un moien sur de les priver de leurs droits. Car qui peut empêcher les Partisans de mauvais Livres de chicaner sur le véritable sens qu'ils ont, & d'attirer à eux par divers artifices, un certain nombre de personnes qui parleront comme eux ? L'Eglise verra donc en ce cas-là les Ouvrages les plus pernicieux mis entre les mains de ses Enfans comme le pain de la vérité qui doit les nourrir, sans pouvoir leur ordonner de les condamner, & de se détacher des Auteurs de ces Livres nuisibles, ou de ceux qui les défendent.

Si nous examinons ce qu'elle a fait dans tous les tems (ce qui doit servir de règle pour juger sainement de ce qu'elle peut faire) on verra qu'elle a ordonné à tous ses enfans de condamner les Livres, leurs défenseurs, & leurs Auteurs ; soit que tout le monde convînt de leur sens, soit qu'on en contestât. Dira-t-on qu'Eusebe de Nicomedie, & Théognis de Nicée ne s'efforcèrent pas, suivant le sentiment d'Auteurs dignes de foi, de justifier le sens d'Arius par la connoissance particuliere qu'ils disoient avoir de ses sentimens ? Que Jean d'Antioche, & les Evêques d'Orient qui lui étoient unis, convenoient du sens hérétique que le Concile d'Ephese attribua à Nestorius & à ses Sermons, lorsque ces Evêques d'Orient donnoient aux Ecrits de cet hérétique des sens qui sont encore aujourd'hui re-

gardez comme orthodoxes ? Dira-t-on que Theodoret convenoit avec saint Cyrille du sens qu'il donnoit aux écrits & aux discours du même Nestorius, lorsqu'il demandoit aux Peres de Chalcedoine pour toute grace, mais qui lui fut refusée, d'expliquer les sentimens de son ami ? Pourra-ton dire que Facundus, & tant d'autres Evêques de son sentiment, n'aient pas contesté que les trois Chapitres continssent le sens hérétique que le cinquième Concile leur attribuoit.

Tous ces faits, & beaucoup d'autres que nous pourrions y ajouter, prouvent manifestement, que les hérétiques & leurs écrits ont eu des partisans, même de bonne foy. L'Eglise s'est-elle pour cela désistée d'ordonner à ces particuliers de dire anathême & aux hérétiques, & à leurs ouvrages ? Si elle a eu de la condescendance pour ceux qui ne vouloient pas souscrire aux jugemens qu'elle en avoit rendus, pendant qu'ils pouvoient croire par erreur de fait que ce n'étoit pas elle qui les eût prononcez, elle n'a gardé aucun ménagement envers ceux qui n'en pouvoient douter. Saint Gregoire Pape eût de l'indulgence pour des particuliers qui refusoient de condamner les trois Chapitres, parce que bien loin de croire que ce fût l'Eglise qui l'eût ordonné, ils croioient au contraire qu'ils ne pouvoient les

condamner sans déroger au Concile de Chalcédoine. Mais parce que Théodoret ne pouvoit se servir au tems de ce Concile, de la même raison pour refuser de condamner les écrits de Nestorius & sa personne; les Peres ne voulurent avoir aucun égard aux protestations publiques & réitérées qu'il faisoit, d'abhorrer l'erreur de Nestorius, qu'il n'eût nommément condamné cet Hérésarque.

Mais nous passons legerement sur la preuve qu'on peut tirer de la pratique constante & perpetuelle de l'Eglise pour démontrer qu'on doit toujours condamner les mauvais Livres en quelque cas qu'elle l'ordonne, tant parce que plusieurs grands Prélats ont mis cette preuve dans tout son jour, que parce que nous nous pressons d'établir cette vérité sur la décision que l'Eglise en a faite dans ces derniers temps, si claire & si précise qu'elle ne laisse plus aucun lieu d'en douter.

Idem inquieti homines, sparsis undequaque scriptionibus ac libellis, exquisita ad fallendum arte compositis, non sine gravi Apostolica sedis injuria, maxime totius Ecclesie scandalo, docere non sunt veriti, ad obedientiam prefatis Apostoli-

Clement XI. dans sa Constitution dit en parlant des Jansénistes. » Ces mêmes hommes
 » inquiets ont répandu par tout des Libelles
 » composez avec beaucoup d'art, à dessein de
 » tromper, dans lesquels par un attentat injurieux au saint Siege Apostolique, & au grand
 » scandale de toute l'Eglise, ils ont osé enseigner
 » que pour rendre aux susdites Constitutions
 » Apostoliques l'obéissance qui leur est dûe, il

n'est pas nécessaire de condamner intérieure-
ment comme hérétique le sens du Livre de
Janfenius condamné, comme nous venons
de le dire, dans les fufdites cinq Propositions,
mais qu'il fuffit de garder fur cela ce qu'ils
appellent *un silence refpectueux*.

Après cette expofition des fentimens du par-
ti, voici ce que le Pape a décidé : » Il paroît
afiez combien cette Proposition eft abfurd
& pernicieufe aux ames des fideles : puis-
fous le voile de cette trompeufe doctrine on
cachel'erreur, & on n'y renonce pas ; on cou-
vre le mal, & on ne le guérit pas ; on fe jouë
de l'Eglife & on ne lui obéit pas ; enfin on
ouvre une voie large aux enfans de defobéif-
fance pour fomentier l'héréfie par le fentiment, en
refufant de condamner de cœur, & de re-
jetter intérieurement cette même doctrine de
Janfenius que l'Eglife Univerfelle a eu en
horreur après qu'elle a été condamnée par le
faint Siege. De plus pour ôter à l'avenir tou-
te occafion d'errer & afin que tous les enfans
de l'Eglife Catholique apprennent à l'écou-
ter, non en gardant feulement le fentiment,
mais en lui obéiffant intérieurement ; en quoi
confifte la vraie obéiffance de l'homme ortho-
doxe, nous décidons & ordonnons qu'on ne
fatisfait point par le *silence refpectueux*, à l'o-
béiffance qui eft dûë aux Conftitutions Apof-

cis Conftitutionibus
debitum non requi-
ri ut quis prædici
Janfeniani libri
fententiam in antedec-
tis quinque propo-
fitionibus, ficut
præmittitur, dam-
natur, interius ut
hæreticum damnetur;
fed fatis effe fi eâ
de re obfequiofum
(ut ipfi vocant) fi-
lentium teneatur.
Quæ quidem affer-
tio quam abfurdâ
fit, & animabus fi-
delium perniciofa,
fatis apparet: dum
fallacis hujus doc-
trinæ pallio non de-
ponitur error, fed
abfconditur; vul-
nus tegitur, non
curatur; Ecclefia il-
luditur, non pare-
tur; & lata demu n
filiis inobedientia
via sternitur ad fo-
vendam fententia
hærefim; dum ip-
fam Janfenii doc-
trinam, quam ab
Apoftolicâ fede
damnatam Ecclefia
univerfalis exhor-
ruit, adhuc interius
abjicere, & corde
improbare detrec-
tant.....
Ac infuper, ut quæ-
vis in pofterum er-
roris occafio peni-
tens præcidatur, at-
que omnes Catho-

licæ Ecclesiæ filii
Ecclesiam ipsam
audire, non tacen-
do solum . . . sed
& interioribus
quando, quæ vera
est orthodoxi ho-
minis obedientia,
condiscant
obedientia, quæ
præsertim Apostolicis constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minimè satisfieri;
sed damnatum in quinque præfatis propositionibus Janseniani libri sensum . . . ab om-
nibus Christi fidelibus ut hæreticum, non ore solum, sed & corde rejici, ac damnari de-
bere Decernimus, declaramus, statuimus, & ordinamus.

Le saint Pere dit encore contre la pratique
de signer le Formulaire, sans croire le fait qu'il
contient, qui est que les Propositions sont con-
damnées dans le sens de Jansenius. » On sçait
que quelques-uns sont venus jusqu'à cet excès
d'impudence, qu'oubliant les regles, non seu-
lement de la sincérité Chrétienne, mais mé-
me celles de l'honnêteté naturelle, ils n'ont
pas craint d'assurer qu'il est permis de souf-
crire le Formulaire prescrit par Alexandre
VII. nôtre Prédecesseur, quoiqu'on ne juge
pas intérieurement que le susdit Livre de
Jansenius contienne une Doctrine hérétique:
comme si, contre les paroles de l'Ecriture,
qui ordonne de dire la vérité telle qu'on la
porte dans son cœur, & de ne point tromper
dans les serments qu'on fait au prochain, il
étoit permis aux Sectateurs de cette erreur
de tromper l'Eglise par un serment.

Eò impudentiæ
nonnullos devenis-
se compertum est,
ut veluti naturalis
honestatis, ne dum
Christianæ sinceri-
tatis obliti, asse-
re non dubitave-
rint, præfatæ for-
mule à memorato
Alexandro præde-
cessore præscriptæ,
subscribi licitè pos-
se, etiam ab iis qui
interius non judi-
cant prædicto Jan-
senii libro doctri-
nam hæreticam
contineri. Quasi
verò, contra quam
scriptum est : *qui
loquitur veritatem in
corde suo. Et : qui
jurat proximo suo &
non decipit*, hujus-

Le saint Siege déclare nettement par cette Constitution , que c'est une Proposition *pernicieuse aux ames des Fideles* , & une Doctrine *qui cache l'erreur , qui se joue de l'Eglise , & qui ouvre une voie large aux enfans de désobéissance pour fomenter l'erreur* , de dire qu'il suffit de garder le silence sur la condamnation que l'Eglise fait des Livres , & qu'on n'est pas obligé de les condamner de cœur.

Que *la vraie obéissance de l'homme fidèle & orthodoxe* ne consiste pas seulement à garder le silence , mais à obéir à l'Eglise *intérieurement* , en condamnant , *non seulement de bouche , mais aussi de cœur* , comme hérétique , le sens des Livres qu'elle a condamnés.

Que c'est être parjure , & manquer à *l'honnêteté naturelle & à la sincérité Chrétienne* que de signer le Formulaire sans croire le fait qu'il contient , qui est que les Propositions sont condamnées dans le sens du Livre de Jansenius.

La Bulle établit toutes ces maximes sans les restreindre aux cas dans lesquels le sens des Livres est avoué de tout le monde ; au contraire , comme c'est la censure du Livre de Jansenius qui y a donné lieu , & que ses deffenseurs soutiennent que le sens de ce Livre est contesté , quoique cela ne soit pas , il est visible que l'intention du saint Siège est qu'on étende ces Propositions à toutes sortes de cas.

modi erroris sectatoribus liceat Ecclesiam ipsam jurejurando decipere.

Cette Bulle a été reçue solennellement en France à l'Assemblée du Clergé tenue à Paris en 1703 ; & par les Mandemens d'un grand nombre d'Evêques du même Royaume. Toutes les autres Eglises de la Chrétienté y ont donné leur consentement exprés ou tacite, puisqu'il ne s'en trouve aucune qui l'ait contredite. Toutes les Eglises ont même reçu cette Bulle avec connoissance de cause, puisqu'il ne s'y agit pas d'un fait, mais de deux points de droit, dont chaque Eglise est en état de porter son jugement, sçavoir quelle est l'obéissance qu'on doit aux décisions Canoniques touchant les Livres, & à quoi obligent les souscriptions qu'on fait aux Professions de foi à l'égard des faits qu'elles renferment, & qui se trouvent joints au droit.

Ce sont donc deux vérités, qu'il n'est permis à aucun fidèle de contredire ; l'une qu'on doit condamner de cœur les Livres que l'Eglise ordonne de condamner, comme est celui de Jansenius : l'autre qu'il faut croire tout ce que contient une profession de foi, à laquelle on souscrit, comme est le formulaire où l'on déclare que *les Propositions sont condamnées dans le sens de Jansenius* ; l'Eglise ayant décidé si authentiquement, qu'on ne peut contredire le premier de ces articles sans soutenir une doctrine pernicieuse au salut des âmes, & qui ouvre une voye large à l'erreur &c.

à la

à la *rebellion* ; ni manquer au second , sans être *parjure* & sans *pécher* contre l'*honnesteté naturelle* & contre la *sincérité chrétienne*.

Que si vous nous demandez à présent , mes Freres , quel est donc le fondement de cette obéissance de cœur & d'esprit , & comment vous pourrez la défendre parmi la diversité de sentimens qui se trouvent entre les fidèles sur ce qui en fait l'appui , & contre tout ce qu'on allégué pour prouver que l'Eglise n'est pas infaillible en marquant le sens des mauvais Livres , & que sans cette infaillibilité elle n'est pas en droit d'ordonner à tous les fidèles de les condamner lorsque l'on conteste de leur sens ; nous vous répondrons qu'il est inutile pour votre instruction , & pour celle des autres d'entrer dans l'examen de toutes ces difficultez : Il suffit aux ames fidèles d'apprendre par sa bouche que les maximes , par lesquelles le parti s'efforce d'établir la suffisance du *silence respectueux* , & la pratique de signer un Formulaire sans croire tous les faits qu'il contient , sont *pernicieuses au salut des ames* , & *contraires à l'honnesteté naturelle* & à la *sincérité chrétienne*. Cela leur suffit , dis-je , pour estre

L II

aussi-tôt convaincus par l'autorité de l'Eglise, & par la déférence qu'ils doivent à ses décisions, qu'on doit détester ces maximes, & tout ce qu'on peut employer à leur défense.

En voilà assez, mes Freres, pour dissiper toutes les vaines difficultez qu'on oppose à la premiere règle que l'Eglise nous donne pour connoître le veritable sens des cinq Propositions. Et avant que de passer à ce qu'on nous oppose contre la seconde, nous n'avons plus qu'à vous faire observer l'interest visible qu'avoient les défenseurs de Jansenius, de rejeter cette premiere règle. Ils sçavoient que le Livre de Jansenius n'étoit fait que pour établir par toutes sortes de moïens les erreurs des cinq Propositions. Ils sçavoient que tout le monde attribuoit à ce Livre la même doctrine; & qu'ainsi la voie la plus propre à manifester le sens condamné des Propositions étoit de déclarer que c'étoit celui qui se trouvoit conforme à la doctrine de Jansenius: & comme ils ne pouvoient préserver ce sens condamné, ni ses partisans des censures de l'Eglise qu'en le rendant incertain, & qu'en se donnant la liberté de le changer; & de le détourner à leur fantaisie, rien n'étoit plus

opposé à ce dessein que de convenir que les cinq Propositions fussent condamnées dans le sens de Jansenius. Voilà pourquoi ils ont toujours refusé avec tant d'opiniâtreté de le reconnoître.

Voyons ce qu'on objecte à la seconde regle, qui est que le sens hérétique des Propositions est celui qu'elles ont naturellement, & qu'elles présentent d'abord à l'esprit.

S E C O N D E

R E G L E

pour connoître le sens hérétique des Propositions, rejetée par les Jansénistes.

Quoy que les Ecrivains du party aient paru applaudir d'abord à cette regle, & qu'ils aient déclaré plus d'une fois dans leurs Ecrits qu'il falloit s'y tenir pour juger du sens condamné des Propositions, ils ne l'ont fait toutefois que dans la vûe de persuader qu'il suffisoit de les condamner dans leur sens propre, sans qu'il fût nécessaire de les condamner encore dans le sens du Livre de Jansenius : se figurant qu'il leur seroit plus aisé de déguiser & d'obscurcir le sens propre des Propositions, quelque clair qu'il soit, que le sens du Livre de Jansenius qui est si évident qu'il est également avoué par ceux qui défendent ce Livre & par ceux qui le condamnent.

Dans le fond, ils ne rejettent guères moins cette seconde regle posée par l'Eglise, que la premiere : car pour la soutenir & pour s'en servir sincèrement, il faudroit supposer que les cinq Propositions n'ont qu'un seul

sens naturel , & que ce sens est clair ; puisqu'il est évident que des Propositions susceptibles de différens sens également propres & naturels, telles que sont celles qu'on nomme équivoques & ambiguës, n'ont aucun sens particulier qui se présente d'abord à l'esprit plutôt qu'un autre.

Or si l'on considère ce que les Jansénistes anciens & modernes disent des cinq Propositions prises en elles-mêmes ;

D E N I S

AIMOND.

J'espère que le Lecteur demeurera pleinement convaincu.....

que les disciples de saint Augustin ont toujours traité les cinq Propositions de faites à plaisir, *ad libitum facta*, de fabriquées, *fabricata* ; & d'obscurès, ambiguës, & équivoques. 2. part. art. 11. pag. 280.

CHIMÈRE DU JANSENISME. Quoique les cinq Propositions soient susceptibles de divers sens, & que Paul Irénée en ait marqué jusqu'à sept sur la première, ce qui vient de l'ambiguïté des termes dont elles ont été malicieusement composées, on voit assez, en les lisant, qu'elles forment, du moins les quatre premières, un certain sens général, qui en est comme le résultat. C'est de quoi tout le monde convient sans peine : mais on ne convient pas de même quel est ce sens, qu'un chacun appelle le sens propre & naturel, selon qu'il l'entend. *Pag. 3. Voyez aussi les témoignages que nous rapportons de la grace victorieuse & de la Paix de Clément IX.*

LA RELATION

des Délibérations du Clergé de France sur la Constitution d'INNOCENT X. l'explique ainsi. M^r l'Abbé de Marmiesse

dit que la Constitution (d'Innocent X.) contre les cinq Propositions avoit été reçue par l'Assemblée des Prélats, tenue à Paris le 15. Juillet 1656. & qu'elle avoit été publiée dans tous les Diocèses, néanmoins que par divers Ecrits qui avoient été imprimés en cette Ville (Paris) & ailleurs, on formoit des difficultés pour en éluder l'exécution, prétendant qu'il y avoit UN DOUBLE SENS DANS LES PROPOSITIONS CONDAMNÉES, DONT L'UN ÉTOIT HÉRÉTIQUE, ET L'AUTRE CATHOLIQUE.

Les uns assurent qu'elles sont *obscurès, ambiguës, équivoques, susceptibles de différens sens, & sujettes à des explications contraires.*

Les autres soutiennent qu'elles ont un bon & un mauvais sens. Qu'elles sont vraies en un sens, & fausses en un autre : Et qu'elles approchent autant de la vérité que de l'erreur.

Le Livre intitulé, QUÆ SIT SANCTI AUGUSTINI AUTORITAS, dit parlant des cinq Propositions, qu'elles ont par elles-mêmes un sens véritable & Catholique, qu'elles pourroient être détournées à un autre sens par une fausse interprétation.

Vero per se & Catholico sensu pradias, sed qua præva interpretatione alio defectu possint. Pag. 117.

Le Livre qui a pour titre DE LA GRACE VICTORIEUSE, dit de la première Proposition. Il ne faut point d'autre preuve que celle-là pour faire voir évidemment combien cette Proposition est équivoque & ambiguë. Pag. 354.

Et partant la Censure de cette Proposition ambiguë, comme elle est conçûe, ne seroit qu'un nouveau sujet de trouble, & non pas un lien de paix. Cette Proposition étant capable de recevoir tant de sens différens, elle pourroit être censurée à cause des mauvais sens qu'on peut lui donner. Pag. 362.

Il dit parlant de la seconde Proposition. Cette Proposition, comme l'on voit, est captieuse & toute équivoque. Pag. 388. *Et il le prouve ensuite par l'explication de chaque terme dans cette Proposition qui est composée.*

Il dit de la troisième. Les Fabricateurs de cette Proposition ont eu dessein de désigner la Doctrine de M. d'Ipre; & ils l'ont fait en des termes non seulement équivoques & ambigus, mais tout-à-fait faux & calomnieux. Pag. 410.

Que l'on juge par ces Conclusions de cette Proposition de la liberté *ad merendum & domendum, &c.* Et l'on verra en quel sens elle est vraie, & en quel sens elle peut être fausse. Pag. 438.

Il dit de la quatrième Proposition. Cette Proposition est toute équivoque comme les autres. Pag. 442.

Il dit de la cinquième. Ainsi cette Proposition, comme elle est conçûe, pouvant être diversement interprétée..... on ne peut rien établir de certain sur nos contestations en la censurant..... Mais les Molinistes..... ont mis toute leur espérance dans l'ambiguïté d'une Proposition qui pouvoit recevoir un mauvais sens. Pag. 456. & 457.

Le Livre intitulé LA PAIX DE CLEMENT IX. s'explique ainsi. L'Auteur des Considérations (sur l'entreprise de M. Cornet) non content d'avoir dit dans l'article 22. que lui (M. Cornet) & ceux de sa faction ont exprimé toutes les Propositions en des termes ambigus & confus, afin qu'étant vraies en un sens & fausses en un autre, il pût s'excuser devant les hommes intelligens, en disant qu'ils ont voulu seulement condamner ce qu'elles avoient de mauvais, & cependant les déclarer devant les simples & les ignorans qui font le plus grand nombre, comme absolument condamnées aussi bien dans le sens de saint Augustin, qui est celui qu'ils ont principalement dessein de ruiner, que selon les autres.

Non content d'appeller la seconde *Captieuse*, la troisième *Trompeuse*, la quatrième *pleine d'obscurité & de tenebres*, la cinquième comme contenant un *artifice & une malice empruntée des Semi-Pélagiens*.

Non content de dire „ que le Syndic & ses adhérens ont voulu surprendre la Faculté par les équivoques & les tenebres affectées de leurs Propositions... Propositions si embrouillées & sophistiquées, & sujettes à tant d'explications différentes & contraires entr'elles-mêmes.

Non content de tout cela, il distingue si précisément le sens Catholique qu'on soutenoit uniquement dans chaque Proposition, de celui qui est hérétique & condamné.

nable, &c. *Tom. 1. pag. 23. & 24. Voyez aussi le Journal de S. Amour 1^{re} part. chap. 8. pag. 20. & 5^{te} part. ch. 7. pag. 281.*

L'Ecrit intitulé NOUVELLE APOLOGIE DE LA SAINTE DOCTRINE de Monsieur Janfenius, &c. Ce n'est pas-là l'esprit de l'Eglise. . . . que de censurer des Propositions ambiguës, & pour le moins aussi ptoches de la verité que de l'erreur. Pag. 6.

LE MEME
ECRIT.

C'est envain ou captieux de dire qu'ils (les Evêques) se sont tous accordez dans le sens naturel, propre, & littetal que les paroles des Propositions présentent d'abord à l'esprit : car quoique nous

Ceux-ci disent, que les cinq Propositions sont si *équivoques & si ambiguës* qu'elles n'ont *aucun sens propre & naturel*. Que chacun a pû leur donner tel sens propre qu'il lui a plû. Que jusqu'ici on ignore encore quel est leur vrai sens, & que c'est ce qui fait que les uns les ont condamnées *dans le sens de Luther & de Calvin*, & que les autres leur ont attribué des erreurs différentes.

n'ayons jamais reçu des nouvelles de cet accord, il est évident que chacun d'eux a pû des Propositions si équivoques, (comme on a cent fois montré qu'elles sont,) former un tel sens naturel, ptope, & littetal qu'il lui plaisoit. Il n'est que trop constant qu'aujourd'huy chez les Molinistes le sens naturel de ces funestes Propositions est le sens qui donne le comp mortel à la grace efficace, quoi qu'autrefois (quand ils ne vouoient pas si heuteusement,) ce fut le sens de Luther & de ses Sectateurs. Aucontraire, quoique les Disciples de saint Augustin depuis les Constitutions des Papes aient donné aux Propositions le sens du même Luther, il est pourtant certain qu'autrefois ils se trouvoient assez inclinez à leur donner le sens qui estoit favorable à ladite grace. Et entre ces deux parties principales, il y en a toujours eu une bande mitoyenne, & il y en a encore, qui s'étudie à fondre sans cesse de nouveaux sens propres & naturels, qu'elle alembique & spirikualise de telle sorte que la plus fine intelligence à bien de la peine pour y pouvoir atteindre. On ne scauroit croire qu'il y ait eu plus d'union dans tous les Evêques du monde, touchant le sens naturel de ces Propositions : & par conséquent il est impossible, qu'il y ait eu parmi eux un consentement tacite dans la condamnation des mêmes Propositions, qui estant si équivoques, n'ont véritablement aucun sens ptope & naturel. *Pag. 27.*

Il (le Pape,) condamna donc les Propositions d'une condamnation vague & sans rien expliquer, laissant conjecturer & disputer aux deux parties, quel estoit ce sens qu'on flétrissoit par des censûtes si aigres, lequel aussi on n'a jamais pû apprendre depuis, quelque instance qu'on en ait faite ; lequel on ne sçait pas encore ; & lequel on ne sçaura appatementment jamais jusqu'à la fin du monde. *Pag. 28.*

Le Livre qui a pour Titre : ENTRETIENS SUR LE DECRET DE ROME, CONTRE LE NOUVEAU TESTAMENT DE CHALONS. Tout ce que l'on appelle Janfenisme, est renfermé dans cinq Propositions hérétiques : que l'on en montre dans les réflexions (sur le Nouveau-Testament,) où les paroles mêmes, si elles y sont, ou

au moins le sens de ces paroles. Mais le sens ? & quel est ce sens ? nous sommes encore à le sçavoir. Parce que j'ay eu l'honneur de vous rapporter du journal de saint Amour, & de ce que mon Frere le Chanoine m'en a appris, toute la Faculté de Théologie de Paris, & tous les Molinistes mêmes, tomboient d'accord dès le commencement de cette dispute, & ont même soutenu depuis durant cinquante ans, que le sens hérétique des cinq Propositions est celui de Luther & de Calvin : aujourd'huy ce n'est plus cela. Mon Frere m'a fait voir le Livre d'un Théologien, Doyen de la Metropole de Malines, qui dit hardiment que tous ces gens-là, ou comme il parle, Une infinité de personnes se sont tous laissez tromper, en croyant trop facilement " qu'en condamnant le sens de Luther & de Calvin sur la grace, on condamne le sens " des cinq Propositions. C'est, ajoute-t-il, une chose ridicule de vouloir sérieusement attribuer aux cinq Propositions le sens de ces hérésiarques. " Il paroît bien par le silence de Rome sur ce sens, & sur ces explications, contraires les unes aux autres, qu'on ne s'y soucie guères qui sur cela a tort ou raison. *Pag. 159. & 160.*

Ceux-là publient qu'Innocent X. n'a marqué nettement le sens hérétique d'aucune des cinq Propositions, que de la cinquième. Qu'Innocent XII. n'a point terminé les contestations survenues à l'occasion de différens sens que l'on donne aux cinq Propositions, quand il a déclaré que le vrai sens de ces Propositions est celui *qui se fait d'abord sentir*. Que ces disputes dureront toujours, tandis que le saint Siege ne marquera pas *précisément quel est ce sens qui se fait sentir d'abord*. Que d'elles-mêmes elles n'en ont aucun. Que cette expression dont Innocent XII. s'est servi *est plus vague* & moins propre pour désigner quel est le sens hérétique des Propositions, que celle qu'Alexandre VII. a employée, lorsqu'il a dit que ce sens hérétique *est celui que Jansénius a enseigné*. Ils disent enfin qu'on n'a jamais pu apprendre quel est ce sens, que le S. Siege a

LE LIVRE
intitulé, Réflexions
sur les Constitutions & Brefs de nos saints Peres les Papes Innocent X. Alexandre VII. & Innocent XII. touchant la condamnation des cinq Propositions, *s'explique ainsi*. Pour en juger (des cinq Propositions) néanmoins il (Innocent X.) n'a prononcé nettement & avec distinction de sens que sur la cinquième *Tom. 2. pag. 63.* D'où vient qu'après tant de consultations & de travaux il (Innocent XII.) hésite encore dans son Decret à expliquer en termes précis quel est ce sens *obscure* dans lequel il veut que l'on en-

rendre les cinq Propositions qu'il dit avoir été condamnées par Innocent X. & Alexandre

condamné, quelque instance qu'on lui ait faite de s'en expliquer, & qu'apparemment il ne s'en expliquera jamais plus clairement.

VII. sous le nom de Janfenius? D'où vient qu'il en demeure à des termes si généraux & si équivoques; & qu'il donne lieu par là à ceux qui entendent un peu cette affaire de dire que c'est qu'il n'a osé s'en expliquer de peur de se méprendre, ou même aux deux partis de tirer & ces Constitutions & ces Brefs chacun à son avantage; ou enfin à ceux qui feroient neutres, que le Pape n'a rien fait ni pour les uns ni pour les autres, & qu'un chacun peut demeurer dans le sentiment qu'il étoit avant ces rescrits? *Pag. 77. & 78.*

L'Ecrit qui a pour Titre Remarques sur l'ORDONNANCE de Monseigneur l'Archevêque de Paris, portant condamnation du Livre intitulé Exposition de la foy. Après avoir rapporté ces paroles de cette Ordonnance. " L'intelligence (de la premiere Proposition) „ en est claire. Il n'y a qu'à prendre les Constitutions & les Propositions qu'elles contiennent dans le sens qui se fait sentir d'abord, & que la lecture présente, *in sensu obvio, &c.* " *Ces mots dis-je s'expliquent en ces termes.* Si la pénétration d'esprit de Monsieur de Paris lui rend l'intelligence du mauvais sens des cinq Propositions si claire, il auroit fait un très-grand service à l'Eglise, s'il avoit eu la bonté de lui faire part de ses lumières, & de nous découvrir ce qu'il voit si clairement, & ce que tous les Théologiens voient si confusément, & ont tant de peine à développer: Ce que les uns pensent y voir comme le sens hérétique que les Papes ont condamné, les autres le regardent comme une doctrine très-saine & Catholique; à laquelle les Constitutions des Papes n'ont donné aucune atteinte. Il n'y a, dit Monsieur de Paris, qu'à prendre les Propositions dans le sens qui se fait sentir d'abord, & que la lecture présente: Le Pape Innocent XII. ayant depuis peu déclaré dans ses deux Brefs aux Evêques du Pays-Bas, que c'est *in sensu obvio, quem ipsæ Propositionum verba præ se ferunt*, que ses prédécesseurs les ont condamnées. Mais ces Propositions ayant été conçues en des termes fort ambigus, cette déclaration ne leve pas la difficulté, & ne met point fin aux contestations. Elles dureront aussi long-tems que le saint Siege ne voudra pas s'expliquer, & déclarer précisément quel est ce sens qui se fait sentir d'abord, & que les paroles de ces Propositions présentent d'elles-mêmes, tout autre que les Théologiens de Monsieur de Paris ne pouvant appercevoir lequel de tous les sens que les termes ambigus & équivoques de ces Propositions présentent, est celui qui se fait sentir d'abord, & doit passer pour le *sensus obviu*, auquel le Pape déclare qu'on a condamné ces Propositions. Jusqu'à ce que le saint Siege s'en soit donc expliqué, la voie la plus sûre pour trouver au travers des équivoques, quel est ce *sensus obviu*; est celle que prirent les Disciples de saint Thomas & de saint Augustin lorsqu'ils développèrent ces équivoques, & qu'ils marquèrent au Pape même les sens différens qu'elles renferment, & que les paroles dans lesquelles on les a conçues à dessein d'en brouiller l'intelligence, présentent d'elles-mêmes à ceux qui les lisent, & qui les entendent. Ils séparèrent avec beaucoup de discernement le sens de saint Augustin, que l'Eglise a reçu, & auquel les Papes ont déclaré que leurs Constitutions ne donnoient nulle atteinte, d'avec le sens hérétique que toute l'Eglise condamne. C'est par cette seule distinction, qui débrouille les équivoques de ces Propositions, qu'on peut voir clairement quel est le sens auquel elles ont été condamnées, & auquel tous les Théologiens les ont toujours tenues pour hérétiques.

On lit cette Proposition tirée d'un Ecrit du parti, parmi celles qui ont été censurées par l'Assemblée du Clergé de 1700. Quoiqu'Innocent XII. fût aussi obligé de porter un Jugement clair sur les cinq Propositions, il s'est exprimé en des termes généraux & équivoques qui donnent lieu de croire qu'il n'a pas osé parler plus clairement crainte de se tromper. Et en disant qu'il falloit condamner les cinq Propositions dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit, il s'est servi d'une expression encore plus vague & plus générale, que n'a fait Alexandre VII quand il a déclaré que l'on devoit condamner ces Propositions dans le sens que Jansenius leur a donné.

Innocentius quoque XII. cum ex officio teneretur claram proferre sententiam, generalibus æquivocisque verbis adhibitis dat locum existimandi se non ausum esse clariùs loqui tanquam errare metuentem. Atque illud in sensu obvio ejusdem Pontificis magis adhuc generale est & vagum, quam verba Alexandri VII. in sensu à Jansenio invento.

Voyez de plus le dernier Texte que nous venons de rapporter de la nouvelle Apologie de la sainte Doctrine de M. Jansenius.

Tout cela montre évidemment que le parti ne veut pas plus qu'on juge du sens condamné par l'idée que les Propositions présentent d'abord à l'esprit, que par la doctrine du Livre de Jansenius.

Mais remarquez en passant, mes Freres, où conduisent de tels principes. Car on ne peut rejeter cette seconde regle sans accuser encore l'Eglise ou d'une ignorance grossière d'avoir pris pour des Propositions claires & non contestées pour le sens, des Propositions équivoques & dont on conteste de bonne foy : ou d'une imprudence affectée, de s'être contentée de dire sur des Propositions susceptibles de plusieurs sens dont aucun ne se presente plutôt à l'esprit que l'autre, qu'il les falloit condamner dans le sens qui se presente d'abord à l'esprit ; ou enfin d'une negligence criminelle, & d'une opiniâtreté extrême, si connoissant depuis si

M m m

long-tems qu'on est divisé sur le vrai sens de ces Propositions, elle n'a pas voulu marquer précisément celui qu'elle condamnoit.

C'est ainsi qu'on ne peut défendre des erreurs condamnées par l'Eglise, ni attaquer des vérités qu'elle a décidées, sans l'attaquer elle-même dans sa conduite, & sans renoncer au respect & à l'obéissance qu'on doit à son autorité.

Les Disciples de Jansenius rejetant donc véritablement nôtre seconde Regle aussi-bien que la première, les plus hardis d'entr'eux & peut-être les plus sinceres, n'ont pas feint de dire qu'il n'y avoit encore rien de décidé sur les erreurs contenues dans les cinq Propositions, & qu'il seroit à souhaiter que l'Eglise s'assemblât pour en faire une Décision nette & précise. Et c'est-là en effet où il en faut venir nécessairement quand on soutient qu'on ne peut juger du sens des Propositions ni par elles-mêmes, ni par la doctrine du Livre d'où elles sont extraites. Mais le plus grand nombre s'étant bien apperçu du risque qu'il y avoit à tenir un pareil langage, a pris une autre route qui conduit toutefois à la même fin, & qui met le parti dans une aussi grande liberté de juger du sens condamné des Propositions, que si l'Eglise n'en avoit rien décidé. Ils veulent donc que pour juger du sens hérétique

Un Ecrit déposé à l'Assemblée du Clergé de France, tenue en 1700. avance cette Proposition qui est la quatrième de celles que cette Assemblée a condamnées sur le Jansénisme. Il seroit nécessaire de faire un examen régulier, & de tenir des Conférences dans les formes au sujet de la condamnation du Livre de Jansenius en présence de personnes nommées par le souverain Pontife, ou par le Roy, pour juger la dispute,

Circa condemnationem Augustini Jansenii opus esset

des Propositions, on ait recours à l'Ecriture Sainte, aux Ecrits des Peres, & principalement à ceux de S. Augustin & de ses Disciples, expliqués à leur manière. Car pour persuader, par exemple, que ce qu'ils enseignent sur la premiere Proposition est véritable, ils ont fait des Livres entiers qui tendent à prouver par l'Ecriture & la Tradition, * que sans la grace efficace le Juste n'a pas tout ce qu'il faut pour pouvoir observer les préceptes, & qu'ainsi il ne faut pas mettre le sens condamné de la premiere Proposition à dire que le Juste qui pèche faute de grace efficace, est alors dans l'impuissance de persévérer dans le bien, mais à soutenir que son impuissance est entière, absolue & insurmontable, quelque grace qu'il ait.

Ils ont aussi composé d'autres grands Ouvrages * pour prouver de-même par l'Ecriture & par la Tradition, que Dieu ne veut sauver que les seuls Elus, & qu'ils sont aussi les seuls pour le salut desquels Jesus-Christ a voulu mourir; afin d'en conclure que ce n'est pas en cela que consiste l'erreur de la cinquieme Proposition; mais à dire que Jesus-Christ n'a mérité par sa Passion aucune grace que pour les Elus. Enfin tous leurs Livres ne sont pleins que de passages de l'Ecriture Sainte, & des Peres, & sur tout de saint Au-

collatione regulari habitâ vel coram judicibus à Romano Pontifice, vel à Rege datus,

* C'est le sujet du Livre intitulé DEFENSE DE LA CONSTITUTION D'INNOCENT X.

* C'est pour cela que le Livre intitulé APOLOGIE POUR LES SAINTS PERES a été fait.

Justin & de ses Disciples, ramassés exprés pour tâcher de persuader que les trois autres Propositions ne sont pas hérétiques dans le sens que nous avons marqué avec tous les Catholiques qu'il faut leur donner, mais dans les sens forcés & étrangers qu'on a vû qu'ils leur attribuent.

Si nous ne cherchions, mes Freres, qu'à faire une ostentation vaine d'érudition, nous les suivrions avec plaisir dans la carrière qu'ils nous ouvrent, assurés que nous ferions voir avec évidence par l'Ecriture & par les Peres, que le sens que nous avons marqué comme hérétique l'est en effet. D'où nous concluërions que c'est celui que l'Eglise a eu intention de condamner, & qu'elle ne l'a condamné qu'autant qu'elle l'a trouvé contraire à l'Ecriture & à la Tradition. Mais parce qu'en condamnant les Propositions, elle nous a en même tems donné deux règles qu'elle veut qu'on suive pour connoître le sens hérétique qu'elles ont véritablement : que par la première ce sens condamné est celui de Jansenius, & que par la seconde, c'est le sens naturel des Propositions : Nous ne pouvons nous écarter de ces mêmes règles, ni vous en indiquer d'autres pour juger du sens condamné. Que nos Adversaires se prévalent, s'ils le peuvent, de l'une ou de l'autre, & qu'ils tachent de les

employer à montrer que le sens que nous prétendons avec les Catholiques que l'Eglise a eu intention de condamner , n'est conforme ni à celui de Jansenius , ni à celui que les Propositions présentent d'abord à l'esprit. Nous ne pourrons alors nous dispenser de leur répondre. Mais si desespérant de réussir dans une pareille entreprise , ils continuent de se servir d'un moïen qu'ils ont eux-mêmes inventé pour expliquer , ou plutôt pour éluder par les Textes de l'Ecriture-Sainte & de la Tradition les Décisions que l'Eglise a faites sur le Jansénisme , nous ne devons point prendre le change , ni les suivre dans une route que l'Eglise n'a point marquée à ses Enfans , pour découvrir le sens condamné des Propositions.

Tandis qu'il est permis de disputer d'un point de Religion , on peut & on doit en chercher le dénouement dans l'Ecriture-Sainte & dans la Tradition ; on peut encore après que l'Eglise l'a décidé prouver aux Hérétiques déclarés la vérité de sa décision par l'Ecriture-Sainte & par la Tradition ; mais quand il ne s'agit que d'apprendre à ses Enfans ce qu'elle a eu intention de définir , & quel est le vrai sens de ses paroles , il n'y a plus qu'à s'attacher à la décision même. Ce

feroit exposer les Fidèles à des disputes sans fin sur la foy , & les rendre maîtres de leur créance , que de leur permettre , après que l'Eglise les a terminées par ses Décisions , de chercher le sens de ces Décisions dans la Tradition même , que chaque particulier pourroit expliquer suivant ses préventions.

En faut-il davantage , mes Freres , pour juger que ceux qui prétendent nous faire chercher dans l'Ecriture & dans la Tradition l'intelligence des décisions que l'Eglise a faites sur le Jansénisme ; songent moins à reconnoître dans ces divines sources, en quoi consiste cette erreur , qu'à y trouver dans des passages détachés , obscurs en eux-mêmes , & susceptibles de différens sens , dequoi la déguiser & la défendre ?

On a vu que les cinq Propositions n'ont qu'un sens propre & naturel , qu'on ne peut rejeter que de mauvaise foy , & sans faire violence à la signification des mots. On a vu que la doctrine de Jansenius est reconnuë également de ses partisans & de ses adversaires. L'Eglise ne pouvoit donc s'expliquer plus clairement sur le sens qu'elle a voulu condamner dans les Propositions , que de dire *que c'est celui qu'elles présentent d'abord à l'esprit , & qui est conforme à la doctrine du Livre*

de Jansenius, d'où elles sont extraites. Et personne ne peut dire après cela, que ce sens lui soit inconnu, s'il n'a résolu de fermer les yeux à la lumière.

Que si la préoccupation, ou l'engagement empêche les partisans de Jansenius de se rendre à la vérité qui leur est démontrée de tous côtez ; gemissez, mes Freres, avec nous devant Dieu sur un si grand endurcissement ; & cependant appliquez-vous à faire entendre aux âmes dociles, que l'erreur condamnée sous le nom de *Jansenisme*, consiste dans le sens hérétique des cinq Propositions ; & que l'Eglise veut qu'on soit persuadé que ce sens hérétique est leur sens naturel, & celui du Livre de Jansenius. Faites voir par une explication littérale des termes de chaque Proposition, qu'elles n'ont point d'autre sens propre que celui que nous avons marqué. Faites observer par les passages que nous avons tirez des Jansenistes qu'ils reconnoissent que Jansenius enseigne sur la matière des cinq Propositions, la même doctrine que nous lui avons attribuée, & que la dispute qui est entr'eux & nous, n'est pas une dispute de *fait* mais de *droit*, qui est de sçavoir si cette Doctrine reconnue de toutes les parties dans le Livre de Jansenius, est hérétique ou ne l'est pas : Que c'est de cette Doctrine reconnue de tout le

monde dans Janſenius , que l'Egliſe a voulu parler quand elle a dit qu'elle condamnoit les Propositions *dans le ſens du Livre de Janſenius* ; Et qu'enfin ne vouloir pas condamner la Doctrine de Janſenius , en reconnoiſſant que c'eſt la même que ſes partiſans & ſes adverſaires lui attribuent , c'eſt ne vouloir pas condamner l'erreur précise qu'on ne peut ignorer que l'Egliſe veut que l'on condamne. Tenez-vous attachez à ces deux règles ; & quelques efforts qu'on faſſe pour vous faire entrer dans l'examen des paſſages de l'Ecriture-Sainte & de la Tradition , gardes-vous bien de prendre ce change. Agiſſant de la ſorte , vous ne direz rien que l'Egliſe n'autoriſe , & qui ſoit au deſſus de la portée du commun des Fidèles , & vous ſentirez qu'en vous ſervant de moiens auſſi courts & auſſi ſûrs , tous les doutes qu'on pourroit avoir ſur le ſens condamné des Propositions ſeront diſſipez.

SECOND

MOYEN,

dont les Janſeniſtes ſe ſervent pour mettre leurs perſonnes & leurs hérésies à couvert des Cenſures de l'Egliſe.

IL NOUS reſte encore à vous entretenir , mes Freres , du ſecond moyen dont le parti ſ'eſt ſervi comme d'un bouclier pour mettre ſes erreurs à couvert des cenſures.

Les partiſans de Janſenius aiant toujours reſuſé de condamner les cinq Propositions dans le ſens de ſon Livre , & voulant cependant perſuader le public que leur foi étoit hors de toute atteinte ,

atteinte , ils resolurent en 1663. de faire une profession de Foi composée de cinq articles qui répondoient aux cinq Propositions condamnées par l'Eglise ; & à la fin de ces articles ils firent une protestation de se soumettre entierement à tout ce que le saint Siege leur ordonneroit. Deux des principaux Auteurs du parti la signerent , & ils remirent ensuite cet acte entre les mains de M. de Choiseul alors Evêque de Comenges pour l'envoier au Pape.

Depuis ce tems-là ils ont soutenu & soutiennent encore que cette profession de Foi contient tout ce qu'il faut pour les laver entierement du soupçon de Jansénisme : qu'elle a été adoptée par toute l'Ecole de saint Thomas : & enfin que le saint Siege & les Evêques de France l'ont approuvée.

Vous allez voir , mes Freres , si c'est ainsi qu'il en faut juger. Commençons par l'examen de chaque article en particulier.

Voici les propres paroles des endroits du premier de ces articles, qui ont le plus de rapport à la premiere Proposition.

On peut donc dire de ces Justes qui n'ont pas eu cette grande grace , quoiqu'ils en aient eu une petite & moins parfaite , qu'ils ont pu en un sens observer les Commandemens de Dieu , & resister à la tentation , & qu'en un autre sens ils ne l'ont pas pu ; car ils l'ont pu , parce

Nnn

„ qu'ils ont eu non seulement le libre arbitre ;
 „ & la grace habituelle , mais aussi une grace
 „ actuelle , qu'on peut appeller suffisante au sens
 „ que les Thomistes prennent ce mot , qui sup-
 „ pose la nécessité de la grace efficace par elle-
 „ même.

„ Mais parce qu'il n'arrive jamais que celui
 „ qui n'a pas la grace efficace , surmonte la ten-
 „ tation comme il faut , & que c'est une maxi-
 „ me constante parmi les Disciples de saint Tho-
 „ mas que la grace suffisante étant séparée de
 „ l'efficace , ne comprend pas tout ce qui est né-
 „ cessaire pour bien agir ; On peut dire , selon
 „ le langage de l'Ecriture & des Peres recon-
 „ nu & suivi par tous les Théologiens de l'E-
 „ cole de saint Thomas , que ces Justes avec
 „ ces sortes de graces suffisantes n'ont pû résister
 „ à la tentation à laquelle ils ont succombé ;
 „ parce que n'ayant pas eu la grace efficace qui
 „ leur étoit nécessaire pour agir , il est clair
 „ qu'ils n'ont pas eu un pouvoir qui renfermât
 „ tout ce qui étoit nécessaire pour agir.

„ C'est pourquoy lorsque nous disons que nous
 „ ne pouvons faire le bien sans la grace efficace
 „ par elle-même , nous voulons seulement dire
 „ que celui qui n'a pas cette grace efficace par
 „ elle-même n'a pas tout ce qui est nécessaire
 „ pour faire actuellement le bien.

Il est évident par les paroles de ce premier

article qu'il établit trois choses. 1°. Que les Justes qui péchent ont eu le pouvoir de ne pas pécher, parce qu'outre qu'ils ont eu le libre arbitre & la grace habituelle lorsqu'ils sont tombés, ils avoient encore une grace actuelle qu'on peut appeller suffisante au sens des Thomistes. 2°. Que ces Justes n'ont pu suivant le langage de l'Ecriture & des Peres, s'empêcher de tomber, parce que manquant de la grace efficace, ils n'ont pas eu un pouvoir qui renfermât tout ce qui étoit nécessaire pour agir. 3°. Que quand on dit qu'on ne peut faire le bien sans la grace efficace, on entend seulement que sans cette grace on n'a pas tout ce qui est nécessaire pour le faire actuellement.

On doit convenir que ce sont-là les trois expressions contenues dans le premier article, qui soient les plus propres à le justifier. Si on fait cependant une sérieuse attention au sens que les Jansénistes ont attaché à toutes ces paroles, on jugera aussi-tôt qu'elles ne suffisent pas pour mettre le premier article hors de toute atteinte. Car on a ^a vû par les passages tirés des Jansénistes, que par la grace suffisante, au sens des Thomistes, ils entendent un secours qui en effet est insuffisant. ^b Que par le pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir, & qui comprend dans ce nécessaire la grace efficace par elle-même, ils en-

^a Voyez pag. 170^a
lett. DD.

^b Voyez pag. 232.
233. 237. 238. 239.
&c.

*c Voyez pag. 171.
Voyez aussi les pages
marquées cy-dessus.*

tendent le pouvoir entier , parfait & complet. ^c Que la grace qui est nécessaire pour faire actuellement le bien , est la même qui donne le pouvoir parfait de le pratiquer. Et que c'est dire, selon eux, la même chose, qu'une grace est nécessaire pour faire une bonne action, ou pour avoir le pouvoir entier & complet de la produire. On peut donc soutenir, suivant ces explications, & sans forcer le sens que les Jansénistes attachent aux termes qui forment le premier article, qu'il signifie que les Justes qui pèchent en s'efforçant foiblement de persévérer, ont pû d'un pouvoir insuffisant, résister à la tentation, mais qu'ils ne l'ont pû d'un pouvoir parfait, entier & complet, parce qu'ils ont manqué de la grace efficace qui est nécessaire pour avoir un tel pouvoir & pour agir. On a montré que c'est le sens condamné de la première Proposition, & que Jansenius n'en a jamais dit davantage. Ce premier article ne rejette donc pas suffisamment l'erreur de la première Proposition de la manière dont il le devoit faire pour disculper entièrement des personnes soupçonnées d'enseigner cette erreur.

Afin de la rejeter dans des termes propres à lever tous les soupçons, il falloit dire que les Justes qui succombent à la tentation ont pû y résister, parce qu'outre la liberté & la grace habituelle ils

ont eu encore une grace actuelle qui dans la rigueur des termes , étoit suffisante en effet pour les empêcher de tomber ; & que s'ils n'ont pas résisté à la tentation par le défaut de la grace efficace , ils ont eu au moins le pouvoir entier , parfait , & complet de n'y pas succomber par le moïen d'une grace vraiment suffisante , qui leur étoit donnée pour persévérer.

Passons au second article, en nous contentant de rapporter ce qu'il contient de plus fort. En voici les termes.

La volonté résiste proprement à cette grace (excitante ou suffisante,) en la privant de l'effet auquel elle excite la volonté & pour lequel elle donne un pouvoir qui est suffisant au sens des Thomistes, ... Mais, quoique cette grace considérée en elle-même soit privée de l'effet auquel elle tend , auquel elle porte la volonté & auquel elle est destinée par la volonté antécédente de Dieu & qu'ainsi il soit faux en ce sens que toute grace de Jesus-Christ ait toujours tout l'effet que Dieu veut qu'elle ait , si néanmoins on la regarde dans le rapport qu'elle a à la volonté absolue de Dieu, on peut dire en ce sens qu'elle est efficace, &c.

Ce qui résulte de cet article, est qu'on ne fait pas avec la grace excitante & suffisante,

le bien auquel elle excite la volonté ; le bien pour lequel elle donne un pouvoir suffisant au sens des Thomistes ; le bien auquel elle est destinée par la volonté antécédente de Dieu. On a vû par les extraits rapportez des Jansénistes, comme on a déjà dit, que par le pouvoir suffisant *au sens des Thomistes*, ils entendent un pouvoir, qui est effectivement insuffisant. * On a vû que par la volonté antécédente de Dieu pour le bien, ils entendent seulement ce penchant & cette inclination naturelle que Dieu a pour le bien en general, & considéré en soi, & par laquelle il voudroit que toute sorte de bien se fît, quoique par cette même volonté il n'en veut aucun en particulier. On peut donc dire sans forcer le sens que les Jansénistes donnent aux termes qui composent ce second article, que tout ce qu'il signifie est que la grace excitante ou inefficace, ne fait pas faire le bien auquel elle porte la volonté : le bien pour lequel elle ne donne qu'un pouvoir commencé & imparfait : le bien enfin qui répond à cette inclination naturelle que Dieu auroit pour que toute sorte de bien se fit, quoique par cette même inclination il n'en veuille positivement aucun. On a montré que Jansénius & ses Disciples disent en ce même sens qu'on résiste aux graces excitantes ou inefficaces, & que c'est en cela qu'ils met-

* Voyez pag. 113,

tent la vérité qu'ils opposent à l'erreur de la seconde Proposition, parce qu'elle n'empêche pas de soutenir qu'on fait toujours avec les graces excitantes & foibles, tout le bien qu'elles donnent le plein pouvoir de pratiquer, & que Dieu veut effectivement qu'on fasse, quoique ce soit-là précisément l'erreur condamnée de la seconde Proposition. Le second article est donc au moins insuffisant & captieux, insuffisant à manifester l'homme orthodoxe, captieux & très-propre à mettre à couvert l'homme hérétique.

Pour exprimer cet article dans des termes exemts de toute équivoque, il falloit se servir de ces paroles : on résiste à la grace excitante ou prévenante, non seulement en ce qu'on ne fait pas le bien auquel elle excite la volonté, mais encore en ce qu'on ne fait pas avec elle tout le bien qu'elle donne le parfait pouvoir de faire, & que Dieu veut effectivement qu'on fasse sans cependant le vouloir efficacement.

Le troisième article est exprimé en ces termes „ Pour mériter & démériter dans l'état de la nature corrompue il ne suffit pas d'être exempt de contrainte, mais il faut aussi être exempt de nécessité ; car encore que la grace efficace par elle même nous détermine infailliblement & invinciblement à agir, & qu'ainsi jamais la volonté ne la rejette actuellement : „

» néanmoins elle n'impose point de nécessité ;
 » parce qu'elle laisse à la volonté le pouvoir de
 » ne pas consentir. De sorte que l'indifféren-
 » ce que les Thomistes appellent active est tou-
 » jours dans l'homme corrompu par le péché &
 » on l'a peut même appeller prochaine : pourvu
 » qu'on n'entende point par-là une indifférence
 » par laquelle la volonté étant mue de la grace
 » efficace résiste quelquefois effectivement à
 » cette grace, & y consente quelquefois.

Ce qu'il y a dans ce troisième article de
 plus specieux pour le défendre se réduit à ces
 trois expressions. *La première que pour meriter
 & démeriter, il faut estre exempt de nécessité.*
*La seconde que la grace efficace n'impose point
 de nécessité à la volonté, parce qu'elle luy laisse le
 pouvoir de n'y pas consentir.* La troisième que
*l'homme corrompu par le péché, ne laisse pas de
 conserver avec la grace efficace, l'indifférence ac-
 tive, qu'on peut même appeller prochaine, &
 le pouvoir d'y résister ou d'y consentir.* Toute-
 fois la maniere dont Jansenius & ses Disci-
 ples équivoquent sur toutes ces expressions,
 il n'y en a aucune qui soit suffisante pour ex-
 clure nettement l'erreur condamnée de la
 troisième Proposition. Car on a vu que quand
 ils disent, que *pour meriter & démeriter, il
 faut estre exempt de nécessité* ; ils entendent seu-
 lement qu'il faut estre exempt de la nécessité
 naturelle

a Voyez pag. 324.
 325. & 326. 340.
 341. 342.

naturelle ou de celle qui en est volontaire & immuable en même-tems; ^b que quand ils affurent que la grace efficace par elle-même n'impose point de nécessité à la volonté, ils ne veulent aussi parler que de la nécessité de contrainte, de celle qui est naturelle, de celle enfin qui est volontaire & absolue. ' On a vû que quand ils disent que cette même grace n'ôte pas le pouvoir de n'y pas consentir, ils entendent qu'elle n'ôte point à la volonté la flexibilité qu'elle a pour le mal, ni à la cupidité le pouvoir qu'elle a d'y déterminer la volonté, quoique ce pouvoir soit alors lié dans son exercice par la superiorité de cette grace. On ^d a vû enfin que Jansenius; & ses Disciples les plus zelez entendent par l'*indifference active*, celle qui consiste seulement dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable.

b Voyez pag. 340.
341. 356. 357. 358.

c Voyez pag. 66.
67. 68. 358.

d Voyez pag. 36.
62. 64.

On peut donc en s'accommodant au langage du parti & sans forcer le sens que les Auteurs des cinq articles donnent aux termes qui les composent entendre seulement par le troisième article, qu'on peut mériter & démeriter sans estre exempt de la nécessité naturelle, & de la nécessité volontaire immuable : Que la grace efficace n'impose point à la volonté de nécessité qui vienne de la nature ou de la contrainte, ou qui soit volontaire

O o o

immuable. Enfin que cette même grace n'ôte point à l'homme absolument & en tout sens , le pouvoir d'y résister. Et comme il est visible qu'on peut parler de la sorte & embrasser l'erreur condamnée de la troisième Proposition , qui est qu'on peut mériter & démériter avec une nécessité qui n'est que passagere & relative à l'état où l'on est quand on fait le bien ou le mal ; il faut convenir que le troisième article n'établit pas suffisamment , comme le prétendent ses Partisans , la vérité contraire à l'erreur de la troisième Proposition.

Pour l'établir d'une manière propre à exclure entièrement cette erreur , on devoit dire que pour mériter & démériter dans l'état de la nature corrompue , il faut être exempt de toute sorte de nécessité physique & antécédente , & nommément de celle que Jansenius admet dans l'homme pécheur qui est la nécessité volontaire passagere & relative à l'état où il se trouve. Il falloit dire encore que l'indifférence active qui est dans l'homme , ne consiste pas seulement dans l'exemption de la nécessité volontaire immuable , mais dans l'exemption de toute sorte de nécessité physique & antécédente , & qu'avec la grace efficace l'homme conserve le pouvoir parfait , & sans être lié par aucun empêchement , de se déterminer de luy-même à résister à cette grace & à pécher.

Venons maintenant au quatrième article. Voici mot pour mot ce qu'il contient.

Il est si peu vrai que les Sémipélagiens « aient été hérétiques pour avoir dit que nous « pouvons consentir & résister à la grace, qu'au- « contraire il est certain & indubitable qu'on « peut résister à toute sorte de grace, & même « à l'efficace : C'est-à-dire que quelque grace « qu'on reçoive, la volonté a toujours une « puissance active & prochaine de lui résister ; « quoi qu'on ne résiste jamais à la grace effi- « cace, comme il a été dit ci-devant. »

Il faut convenir que ce quatrième article dit en termes formels que *la volonté a toujours une puissance active & prochaine de résister à toute sorte de grace, même à l'efficace*. Mais dès qu'on fait attention au sens que Jansenius & ses Disciples ont attaché à ces paroles, quelques fortes qu'elles soient en elles-mêmes & dans la bouche d'un Catholique pour condamner l'hérésie de la quatrième Proposition, elles deviennent insuffisantes dans un homme soupçonné de favoriser la nouvelle erreur. Car on a vu * que quand Jansenius, & après lui plusieurs de ses Disciples assurent que l'homme conserve, dans le tems même que la grace efficace le fait agir, le pouvoir actif & très-parfait de pécher, *peccandi potestas perfectissima*, ce qu'ils entendent, est qu'avec cette grace il reste toujours

* Voyez pages 25.
35. 39. 46. 47. 66.
67. 68. 69. &c.

en l'homme un fond de cupidité qui considérée en elle-même , a le pouvoir parfait & prochain de le déterminer au mal ; quoique ce pouvoir soit tellement lié & empêché par la force de cette grace , qu'il ne peut passer à l'acte tandis qu'elle continuë à dominer. On peut donc dire, sans s'écarter du sens que Jansenius & ses Disciples ont attaché aux paroles qui forment le quatrième artic'e , qu'il signifie qu'avec la grace la plus efficace l'homme conserve toujours en soi un fond de cupidité , qui considérée en elle-même , a le pouvoir entier & parfait de le déterminer au mal , quoique ce pouvoir soit lié & empêché dans son exercice quand la grace domine : Et comme on peut parler de la sorte , & soutenir , à l'exemple de Jansenius , le sens condamné de la quatrième Proposition ; ce quatrième article est donc plus propre à couvrir l'erreur qu'à la condamner.

Pour la rejeter aussi nettement qu'on le devoit dans un article qu'on veut faire croire qui n'a été fait que dans le dessein d'établir la vérité qui est contraire à l'erreur de la quatrième Proposition , il falloit dire que l'homme a toujours le pouvoir parfait , le pouvoir libre de tout empêchement , & aussi complet que quand il pèche , de résister à la grace efficace , non par la détermination de sa cupidité , mais par celle de sa propre liberté.

Il ne nous reste plus à examiner que le cinquième & dernier article : sa longueur nous dispense de le rapporter en entier : & d'ailleurs nous n'avons besoin que de cette partie qui doit combattre l'erreur de la cinquième Proposition. Voici les paroles qu'on prétend opposer à cette erreur. „ Il est faux & hérétique que Jesus-Christ ne soit mort que pour le salut “ des Prédestinez, puisqu'il a mérité à plusieurs “ Réprouvez , & à plus forte raison à ceux “ d'entr'eux qui ont été justifiez, des graces suffi- “ fantes, prenant ce mot au sens des Thomistes. “

Il est visible que ces paroles ne font tomber la censure de l'Eglise que sur ceux qui diroient que Jesus-Christ n'a mérité aucune grace actuelle que pour les Elus. C'est-là à la vérité une erreur ; mais ce n'est pas celle que l'Eglise a attribuée à Jansenius , & qu'elle a condamnée dans son Livre : l'erreur de Jansenius est que Jesus-Christ n'a voulu mourir pour le salut éternel d'aucuns Réprouvez ; & qu'encore qu'il ait mérité à ceux d'entr'eux qui sont baptisez quelques graces passageres & temporelles , ce n'est pas en vûe de les sauver. On a montré qu'un des principaux artifices du parti est de donner aux Propositions des sens étrangers pour garentir des censures de l'Eglise le véritable sens qu'elles ont , & la doctrine de Jansenius. Il est donc clair que le cinquième article , bien loin de con-

damner l'erreur de la cinquième Proposition, l'établit indirectement en faisant tomber la condamnation de l'Eglise sur une autre hérésie.

Ainsi des cinq articles proposez par le parti comme une profession de sa foy exemte de tout soupçon d'erreur, il est évident que le dernier établit du moins indirectement l'erreur condamnée de la cinquième Proposition, & que les quatre autres articles, depuis l'abus qu'ont fait les Jansénistes des termes qui les composent, fourniroient un moyen suffisant, si on s'en contentoit, de passer pour Catholique sur la première, la seconde, la troisième, & la quatrième Propositions, sans renoncer aux hérésies qu'elles renferment & que l'Eglise y a condamnées.

La chaleur avec laquelle les Partisans de Jansenius défendent la Doctrine de ces cinq articles, est une nouvelle preuve de leur insuffisance : Car on a reconnu par une longue suite de passages tirez des principaux Ecrivains du Parti, qu'ils soutiennent précisément le sens condamné des cinq Propositions. Ces mêmes hommes embrassent de tout leur cœur ces cinq articles : Cela se pourroit-il si ces cinq articles n'étoient compatibles avec les erreurs des cinq Propositions ?

Enfin ce qui doit achever de vous convaincre, mes Freres, que cette profession de foy est insuffisante, c'est qu'elle ne fait aucune mention

de l'attribution des cinq Propositions au Livre de Jansenius.

La Relation des Deliberations du Clergé de France sur le Janfénisme , & les Procès verbaux de plusieurs Affemblées nous apprennent deux veritez constantes : * L'une que depuis la condamnation des cinq Propositions leurs Partisans ont toujours déclaré qu'ils étoient prêts de les condamner en quelque sens qu'elles puissent avoir , pourvû qu'on ne les obligeât pas de les censurer au sens que Jansenius les enseigne ; l'autre que les Evêques de France n'ont jamais cessé de demander que l'on condannât les cinq Propositions dans le sens que leur donne Jansenius. Tout ce que nous avons rapporté de l'affaire des quatre Evêques , de l'Ordonnance de M. Arnauld Evêque d'Angers , des deux Brefs d'Innocent XII. & de la Constitution de Clement XI. prouve invinciblement que le saint Siege & les Evêques ont toujours persisté à ordonner aux Fideles de joindre le fait au droit , c'est-à-dire , de ne séparer jamais la condamnation des Propositions , de celle du Livre d'où elles sont extraites.

Mais sans s'écarter de ce qui s'est fait dans l'affaire des cinq articles , on y trouve de quoy établir fortement cette même vérité. Alexandre VII. ayant reçu ces cinq articles ; exhorta

* Cum in eo toti sint Jansenistæ , ne quinque Propositiones à Cornelii Jansenii libris excerptas , & in sensu ab eodem Autore damnatas , sincero animo rejiciant & damnent ; parati aliàs ad omne obsequium erga sanctam Sedem Apostolicam , dummodo illius Autoris Doctrinam ut heterodoxam non anathematisent.

Lettre de l'Assemblée de 1663. à Alex. VII.

Pergite igitur venerabiles Fratres, operi ultimam alacriter manum admove, & precurate impensè, ut omnes præfatis Constitutionibus Apostolicis se, ut par est, subjiciant, & quinque Propositiones ex Jansenii Libro, cui nomen *Augustinus*, excerptas, & in sensu ab eodem Autore intento, prout illas per dictas Constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejiciant & damnent.

Illud autem non mediocri gaudio animi nostrum perfudit, quod literis ex Gallia recens allatis accepimus illorum in dies crescere numerum,

peu de tems après, les Evêques de France par un Bref qu'il leur adressa à ce sujet, *d'employer tous leurs soins pour obliger tous ceux qui étoient soupçonnez de favoriser la nouvelle erreur, de condamner d'un cœur sincere les cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius d'où elles sont extraites.* On doit déjà par-là juger que le saint Siege reconnu dès lors que les cinq articles renfermoient un défaut essentiel, en omettant l'attribution expresse des Propositions au Livre de Jansenius.

Quand Alexandre VII. dit dans ce même Bref, parlant des Défenseurs de Jansenius, *qu'ils ont été ramenez à une doctrine plus saine* AD SANIOREM DOCTRINAM INDUCTI, on n'en peut pas conclure qu'il ait voulu parler des cinq articles, & qu'il en ait approuvé la doctrine : Car si on fait attention aux paroles qui précèdent celle dont le parti abuse dans cet endroit, on verra que ce Pape a principalement en vûe les Jansénistes, qui étoient déjà soumis à ses Constitutions, & qui conséquemment avoient condamné les cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius : voici ses paroles. „ Nous avons ressenti une grande joie en „ apprenant par des Lettres que nous avons reçues „ nouvellement de France, qu'on voit aug- „ menter de jour en jour le nombre de ceux „ qui ont de bons sentimens, *qui recta sapiunt*,

cc

ce qu'ils font connoître en se soumettant " d'eux-mêmes à nos Constitutions. " Ces paroles marquent clairement que ce Pape veut parler de ceux qui ont condamné les Propositions dans le sens de Jansenius, lorsqu'il dit qu'ils ont de bons sentimens, *qui recta sapiunt*: On doit donc croire qu'il veut aussi parler des mêmes personnes, quand il déclare quelques lignes après, *qu'ils ont embrassé une plus saine doctrine*; puisque ces deux expressions signifient la même chose: Et si l'on veut que ces paroles, *ad sanio rem doctrinam inducti*, regardent aussi ceux qui n'avoient pas encore condamné les cinq Propositions dans le sens de Jansenius, il faut en même tems convenir que ce Pape ne les comprend dans cet éloge, que par la raison qu'il en rapporte immédiatement après, qui est, *qu'ils ont déclaré, qu'ils étoient très-disposés à faire tout ce qu'il plairoit au saint Siège de leur ordonner*.

Les Jansénistes reconnurent eux-mêmes que leur Profession de foy des cinq articles étoit défectueuse, en ce qu'elle ne parloit point du tout de Jansenius: Car ayant appris qu'Alexandre VII. exhortoit par son Bref les Evêques du Royaume, d'exiger d'eux qu'ils condamnaient les Propositions dans le sens du Livre de Jansenius; & s'étant engagés au bas des cinq articles de se conformer à ce que le

qui recta sapiunt,
præfatis Con
stitutionibus sese uir
subijcientes.

Is fuit egregius san
nè laborum vestro
rum fructus, mayo
ris scilicet & potio
ris partis, ut multi
lique cæterorum no
mine primarii exem
plo vestro, consilio,
& operâ ad sanio
rem doctrinam in
ducti, eâ, quâ par
est, ut credimus, ani
mi demissione, sese
paratissimos exhi
buerint ad illa om
nia præstanda quæ
ipsis à sede apostoli
câ præfcebantur.

S. Siege leur ordonneroit , ils firent une nouvelle declaration de leur foy , composée aussi de cinq articles , que M. de Choiseul Evêque de Commenges présenta de leur part au Roy dans laquelle ils disent au quatrième article.

„ A l'égard des décisions de fait qui sont
 „ contenues dans la Constitution de nôtre
 „ saint Pere le Pape Alexandre VII. & par
 „ lesquelles il est défini , que les cinq Proposi-
 „ tions ont été extraites du Livre de Jansenius,
 „ & condamnées dans le sens de cet Auteur :
 „ Nous déclarons , que nous avons , & aurons
 „ toujours pour ces définitions tout le respect,
 „ toute la déférence , & toute la soumission que
 „ l'Eglise des fidèles en des pareilles occasions ,
 „ & dans des matieres de cette nature ; Recon-
 „ noissant qu'il n'appartient pas à des Théolo-
 „ giens particuliers de s'élever contre les Dé-
 „ cisions du S. Siege , de les combattre , ou d'y
 „ résister.

Quoiqu'il paroisse par la simple lecture de cet article , que les Jansénistes ne satisfaisoient pas à ce que le S. Siege exigeoit d'eux par son Bref adressé aux Evêques de France , il est toujours vrai de dire que , comme ils ne firent cette déclaration que pour marquer en apparence qu'ils obéissoient aux ordres du S. Siege sur la question de fait , ils reconnurent par cette démarche , que leur Profession de foy,

des cinq articles, envoyée à Rome, estoit insuffisante, en ce qu'elle ne faisoit aucune mention du Livre de Jansenius.

Il reste encore à rapporter ce que les Evêques de France jugerent dans cette affaire.

Le Roy ayant renvoyé à ceux qui se trouverent alors à Paris, le Bref d'Alexandre VII. adressé aux Prélats du Royaume, & la déclaration dont nous venons de parler. Les Evêques s'assemblerent extraordinairement à Paris le 2. du mois d'Octobre 1663. & firent deux choses remarquables dans cette Assemblée.

1^{re}. Ils ordonnerent que le Bref d'Alexandre VII. seroit envoyé à tous les Prélats du Royaume, pour les engager à le faire executer dans leurs Diocèses. Que Sa Majesté seroit suppliée de faire expedier les Lettres Patentes nécessaires à cet effet : Et ils déclarerent qu'il n'y avoit pas de moyens plus propres & plus efficaces pour terminer toutes les disputes, que de faire executer par tout le Royaume la Formule de foy, dressée dans l'Assemblée de 1656. & les articles arrêtez en celle de 1661.

EXTRAIT
du Procès Verbal
de l'Assemblée extraordinaire de Nosseigneurs les Cardinaux, Archevêques, & Evêques, tenue à Paris par ordre de Sa Majesté, à l'occasion du Bref du 20. Juillet 1663. qui leur est adressé par Sa Sainteté.

Du Mardy 2. Octobre 1663. à neuf heures du matin, M. le Cardinal Antoine Barberin Président.

L'ASSEMBLEE après avoir lû & reçu ledit Bref avec la réverence & le respect qui lui est dû, a ordonné qu'à la diligence des Sieurs Agens du Clergé, il sera envoyé dans tous les Diocèses, avec une Lettre Circulaire à tous Messieurs les Archevêques & Evêques du Royaume, pour estre ledit Bref executé selon sa forme & teneur : Et que Sa Majesté sera très humblement suppliée de vouloir faire expedier les Lettres Patentes nécessaires à cet effet.... Et attendu que Sa Sainteté exhorte par icelui tous les Prélats du Royaume d'apporter la dernière main à cette affaire (du Jansénisme) & d'employer

les moyens les plus propres , & les plus efficaces pour faire executer lefdites Constitutions, l'Assemblée après y avoir meurement , & avec grand soin & application delibéré, juge qu'il n'y en a point de plus propres , ni de plus efficaces , que la Formule de foy, & les articles resolués dans les Assemblées de 1656. & 1661.

A jugé aussi (l'Assemblée) que la déclaration du 24. Septembre dernier des sentimens & de la soumission des Sieurs de Lalane & Girard, au sujet du dit Bref, présentée à Sa Majesté, est captieuse & conçue en termes pleins d'artifice, cachant sous l'apparence d'une obéissance en paroles, l'hérésie du Jansénisme, & tendant à la ruine, tant du dernier Bref, que des autres Constitutions du S. Siège, plutôt qu'à l'exécution d'icelles : en ce que ladite déclaration n'est dressée que pour éviter de rejeter & condamner sincèrement les cinq Propositions extraites du Livre de Jansenius dans le sens de cet Auteur, ainsi qu'il est condamné dans les Constitutions d'Innocent X. & d'Alexandre VII. par le S. Siège Apostolique. & qu'il leur est singulièrement prescrit par le dernier Bref.

2°. Ils jugerent „ que la déclaration présentée au Roy étoit *captieuse*, & tendoit à renverser tant le dernier Bref d'Alexandre VII. que les autres Constitutions du saint Siège ; „ en ce qu'elle n'étoit dressée que pour éviter „ de rejeter & condamner sincèrement les „ cinq Propositions extraites du Livre de Jansenius dans le sens de cet Auteur ainsi que les „ Constitutions du saint Siège l'ordonnoient , „ & en dernier lieu le Bref d'Alexandre VII. „ adressé aux Evêques au sujet des cinq articles.

Il paroît visiblement par les résolutions & par les décisions de cette Assemblée que le saint Siège, & les Evêques assemblez déclarerent dès lors que toute profession de Foi séparée de la condamnation expresse du Livre de Jansenius, & des Propositions qui en sont extraites, devoit passer pour *captieuse*, & plus propre à fomenter cette erreur, qu'à la combattre ou à la détruire. Quand donc il seroit vrai que les cinq articles établissent nettement la doctrine

de l'Eglise sur la matiere des cinq Propositions, au lieu qu'on a montré le contraire, on ne pourroit dire toutefois sans témérité, & sans déguiser la vérité de ce qui s'est passé dans l'affaire des cinq articles, que l'Eglise les a regardés comme une profession de Foi suffisante pour mettre à couvert du soupçon de Jansénisme tous ceux qui consentiroient à y souscrire.

Si quelques Thomistes ont reçu ces articles, c'est en les expliquant dans le bon sens qu'on peut leur donner, & parce qu'ils ignoroient l'abus que les Jansénistes faisoient des termes qui les composent. Peut-on conclure de-là que toute l'Ecole de saint Thomas a crû cette profession de foi suffisante, & qu'elle l'a embrassée comme sa doctrine ? puisque d'ailleurs elle fait une profession publique, non seulement de rejeter les cinq Propositions comme hérétiques, mais encore de reconnoître qu'elles sont extraites du Livre de Jansenius, & qu'elles sont condamnées dans le sens qu'il leur donne.

Nous voila enfin parvenus, mes Freres, au but que nous nous étions proposé, qui étoit de vous instruire à fond sur le Jansénisme. Comme il faudroit consumer tout son tems à examiner & à censurer les mauvais ouvrages qui paroissent de jour en jour pour la défense de cette hérésie, nous nous sommes bornés à cette instruction, qui peut seule vous servir à

découvrir & à combattre la doctrine pernicieuse qu'ils renferment. Toutefois entre ces mauvais Livres, il y en a un sur lequel nous ne pouvons nous empêcher de porter notre Jugement. Les raisons que nous vous avons marquées au commencement de notre Ordonnance, nous y engagent indispensablement. Ce Livre est la Théologie du Pere Juenin. L'examen & la censure de cet ouvrage vont faire la seconde partie de notre instruction Pastorale.

SECONDE
PARTIE
de l'Ordonnance.

EXAMEN
ET CENSURE
DES INSTITUTIONS
THEOLOGIQUES
DU PERE JUEIN.

POUR vous faire comprendre plus aisément, mes Freres, tout ce qu'il y a de mauvais dans cette Théologie, nous suivrons à peu près dans l'examen que nous en allons faire, le même ordre que nous avons gardé dans l'exposition que nous avons faite du Jansénisme,

Nous marquerons d'abord ce que cette Théologie enseigne des principes établis par Jansenius sur la liberté, sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes, & sur les grâces actuelles. L'usage qu'elle fait des principaux moïens que les Jansénistes emploient pour mettre la nouvelle hérésie à couvert des censures de l'Eglise, fera le second sujet de nos remarques. Nous ferons voir enfin que ces *Institutions Théologiques* enseignent en termes équivalens le plus grand nombre des cinq Propositions condamnées par l'Eglise.

Si on examine avec attention les principes que le Pere Juenin établit dans ses *Institutions Théologiques* sur la liberté de l'homme, on reconnoitra aisément que le Livre de Jansenius est la source d'où il les a puisez.

Le Pere Juenin enseigne à la vérité avec des Théologiens Catholiques que „ l'homme pécheur n'a pas besoin de la prédétermination physique de Dieu dans les actions naturelles qu'il fait librement, parce qu'il a, dit-il, en lui-même le principe de se déterminer à les faire, ou à ne les pas faire.

Il reconnoît aussi „ que „ l'homme pécheur peut absolument parlant, & dans des cas très-rare, comme quand il n'est point tenté, faire sans le secours de la grace quelques actions moralement bonnes, & même pour une fin honnête ; parce que les lumières de la raison, & la vertu du libre arbitre ne sont pas entièrement éteintes en lui par le péché ; Il ne prétend pas pour cela que ces actions, quelques bonnes qu'elles soient par leur objet, & par leur fin prochaine soient exemptes de péché ; car il soutient que sans la grace on ne peut aimer Dieu d'un amour imparfait, même comme auteur de la nature ; & „ que toute action dans laquelle il n'y a pas un amour de Dieu au moins virtuel, renferme un péché d'omission contre le premier précepte du Décalogue : & comme on verra incessamment qu'il enseigne encore

DOCTRINE
DU PERE JUENIN
SUR LA LIBERTÉ.

« Deus in tempore non prædeterminat voluntatem lapsam ad actus ordinis naturalis . . . Antecedens ostenditur ex inutilitate physice præmotionis aut prædeterminationis respectu actuum liberorum ordinis naturalis. *Et inferius.* Potentia indifferens ad agendum & non agendum habet in suo esse principium suæ determinationis. *Tom. 2. pag. 351. 352. & 353.*

« Conclusio prima homo lapsus potest sine gratiâ opus aliquod referre ad finem honestum . . . Quamvis . . . metaphysicè loquendo homo lapsus nonnunquam propter finem honestum sine gratiâ operari possit, perrarò tamen id in praxi contingit. *Ibid. pag. 356.*

« Quamvis ratio per peccatum debilitata fuerit : quamvis voluntas maximam contraxerit infirmitatem, nec illa quoad omnis veritatem moralis cognitionem, nec illa quoad omnis moralis boni

On ne peut pas donner un autre sens à cette même Proposition, si on la considère dans le Livre du Pere Juenin. Car quand il dit, que l'homme sans grace a la liberté de faire quelque bien moral, il ne peut disconvenir qu'il entend par ce mot de *liberté*, le pouvoir qu'a l'homme de se déterminer à faire ou à ne pas faire un bien moral. ^a Quand il dit que dans l'état d'innocence Adam étoit libre pour le bien, il déclare que c'est qu'il avoit le *pouvoir de se déterminer au bien & au mal*. ^b Quand il parle de la puissance indifférente qu'a l'homme pour faire des actions libres qui sont de l'ordre naturel, il dit qu'elle renferme en elle-même le principe de sa détermination. On doit donc croire que l'Auteur prend ici le mot de *liberté* dans le même sens qu'il le prend par tout ailleurs où il s'en sert; c'est-à-dire pour le pouvoir de se déterminer à agir & à ne pas agir lorsqu'on a tout ce qu'il faut pour agir; & qu'ainsi quand il assure qu'une des peines du péché originel est la perte que l'homme a faite de sa liberté pour le bien, il veut qu'on croie que l'homme a perdu le pouvoir de se déterminer à le faire & à ne le pas faire lorsqu'il a la grace & qu'il ne le fait plus qu'elle ne l'y nécessite. C'est toutefois de cette même liberté pour le bien dont veut parler le Concile de Trente quand il déclare que le *libre arbitre est diminué de forces*, puisque ses forces ne sont que trop augmentées pour le mal. Le Concile ne

sed actum saltem virtutalem præscribunt. Ergo ei debitor non sit satis per actus in quibus creatura rationalis nec de Deo saltem virtualiter cogitat, nec eum diligit amore saltem virtuali, seu qui oriatur ex aliquo actu amoris qui in corde non multò præcesserit.

Tom. 7. p. 371. & 372.

^f Quinta poena (peccati originalis) fuit amissio libertatis ad bonum. Tom. 3. pag. 625.

^g Deus nullam peccandi necessitatem imposuit creaturæ quam cōdidit; scilicet dedit ei liberum arbitrium per quod aut ad ignem aut ad aquam posset manum extendere, hoc est, per quod aut ad actum peccati, aut ad actum virtutis sese determinare posset. Tom. 3. pag. 611.

^h Voyez ci-dessus, pag. 487. lett. a.

peut dire que le péché d'origine n'a fait que diminuer la liberté de l'homme pour le bien, qu'il n'établisse clairement que ce péché ne l'a pas détruite. Le P. Juenin ne peut donc dire que cette même liberté est perdue par le péché qu'il ne contredise manifestement le Concile de Trente.

Comment l'homme pécheur n'auroit-il pas perdu le pouvoir de se déterminer au bien dans le Système du Pere Juenin, puisque selon ses principes, l'homme ne peut faire le bien s'il n'y est déterminé par une grace ? Une des peines dont Dieu a puni le péché originel, dit-il dans le même endroit, *est l'impuissance où est l'homme de pratiquer le bien, à moins que son entendement & sa volonté ne soient guéris par la grace médicinale de Jesus-Christ.*

Et selon lui cette grace *médicinale* est la grace efficace par elle-même ; car il dit sans aucune restriction que « dans la doctrine de saint Augustin la grace qui est donnée à l'homme pécheur, & qui est différente de la grace de l'état d'innocence, est celle qui donne l'action. » Dans les principes de cet Auteur la grace qui donne l'action est la grace efficace par elle-même. Il ne reconnoît donc point d'autre grace *médicinale* donnée à l'homme pécheur que celle-là.

Cela est si vrai qu'il conclut quelques pages après contre les Congruistes, comme Jansenius avoit fait avant lui, que « si l'homme

i Quarta pœna fuit impotentia operandi bonum, nisi intellectus & voluntas medicinali Christi gratiâ sanarentur. *Tom. 3. pag. 625.*

* Sanctus Doctor (Aug.) asserit gratiâ statui innocentie propriâ latum fuisse posse agere; gratiâ è contra quæ homini lapsò conceditur, dari ipsum non agere. *Tom. 5. pag. 653.*

l Respondent ii qui contendunt gratiam ex solo eventu esse efficacem, auxilium quo cujus Augustinus meminit,

pécheur pouvoit faire le bien avec la même «
 grace avec laquelle Adam innocent le prati- «
 quoit, c'est-à-dire avec une grace qui ne feroit «
 que lui donner le pouvoir d'agir sans le déter- «
 miner à agir, il n'auroit contracté par le péché «
 d'origine aucune infirmité.

Si le Pere Juenin avoit dit seulement que
 l'homme pécheur ne peut faire aucun bien sur-
 naturel sans le secours de la grace, il auroit tenu
 un langage Catholique; s'il avoit dit que l'hom-
 me ne fait plus le bien surnaturel à moins qu'une
 grace efficace par elle-même ne l'y détermine,
 il n'auroit attaqué les Congruistes que comme
 les Thomistes les combattent : Mais en disant
 comme il fait que l'homme ne peut plus prati-
 quer le bien à moins qu'une grace efficace par
 elle-même ne l'y détermine, il reconnoît qu'il a
 perdu la liberté, c'est-à-dire, qu'avec une grace
 qui n'est que suffisante il n'a plus le pouvoir de
 se déterminer à faire le bien ou à ne le pas faire.

Après que le Pere Juenin a enseigné que
 l'homme pécheur a perdu sa liberté pour le
 bien, on ne doit pas s'étonner de voir qu'il
 établisse avec Jansenius deux principes con-
 traire à la liberté de l'homme pécheur : Le
 premier, que la cupidité qui domine dans
 l'homme pécheur, le nécessite à faire le mal
 lors que la grace lui manque, ou que la grace
 dont il est aidé est moindre que la cupidité :
 Le second, que la grace le nécessite à faire

esse gratiam cui vo-
 luntas consensus
 præbet.... Sed va-
 na est illa respon-
 sio.. Si vera sit auxi-
 lii quo adversario-
 rum explicatio, ho-
 mo lapsus nullam
 respectu boni agen-
 di agritudinem per
 peccatum contra-
 xisset: eodem enim
 auxilio quo Ada-
 mus innocens, pos-
 set bonum operari,
 illudque reverà o-
 peraretur.... Sed
 si auxilium quo sit...
 quoad substantiam,
 & quoad operandi
 modum, qui illi per
 se & ab intrinseco
 conveniat, idem
 cum auxilio sine quo,
 per illud non
 subvenitur infirmi-
 tati voluntatis hu-
 manæ, sed è contrà
 voluntas relinqui-
 tur infirma. Tom. 3.
 pag. 636. 634. & 639.

.. Homo lapsus
... sine gratiâ non
potest agere contra
ardentissimum a-
morem quo seip-
sum & res creatas
prosequitur. *Tom. 5.
pag. 359.*

.. Conclusio. Nul-
la omninò tentatio,
etiam ex solo amo-
re boni honesti, po-
test sine gratiâ ab
homine lapsio supe-
rari. *Tom. 5. pag. 397.*

.. Voluntas tan-
tam per peccatum
infirmatatem con-
trahit, ut inclina-
tioni ad summum
bonum obtempera-
re non possit, nisi
per gratiam tollatur
pondus quo fertur
ad commutabile bo-
num. *Tom. 5. pag. 391.*

p Respondent
adversarii voces,
non posse, in iis locis
summi pro difficili
ita ut sensus sit im-
pios, de quibus lau-
data scripturâ lo-
quuntur, difficile
admodum posse cre-
dere, converti, res-
suscipere, servare
mandata sed
inanis est ea respon-
sio, siquidem verba,
non posse, cum de
agendis agitur, su-
muntur in scriptu-
ris propriè, hoc est
pro re impossibili,
respicendo ad solas
naturæ vires, *si potest*
Æthiops (Jerem

le bien lors qu'elle est victorieuse de la cupidité.

» L'homme pécheur privé du secours de
» la grace, dit le Pere Juenin, ne peut agir
» contre l'amour très-violent qu'il a pour lui-
» même aussi-bien que pour les autres créa-
» tures ; il ne peut vaincre aucune tentation,
» même par un motif purement honnête, sans
» le secours de la grace. • Notre volonté,
» ajoute-t-il, a contracté une si grande infir-
» mité par le péché, qu'elle ne peut suivre
» l'inclination naturelle qui la porte au sou-
» verain bien, à moins que la grace ne la dé-
» livre du poids de sa concupiscence qui l'en-
» traîne vers les biens sensibles.

Le Pere Juenin prouve aussi par plusieurs
passages des saintes Ecritures que les impies
& les endurcis à qui la grace manque, ne
peuvent se convertir à Dieu, ni observer les
Commandemens. Et s'étant fait cette objec-
tion, que „ P ces Textes de l'Ecriture signifient
» seulement qu'il est très-difficile que les
» hommes puissent sans grace éviter le mal,
» & faire le bien, il répond que cette ex-
» plication est frivole : qu'on la donne sans
» aucun fondement : que lorsque l'Ecriture
» Sainte se sert de ces paroles, (*on ne peut pas*)
» en voulant parler des choses qu'on doit faire
» ou éviter, elle prend toujours ces mots dans
» leur sens propre & littéral. C'est-à-dire,
» que ces choses sont véritablement impossi-
» bles avec les seules forces de la nature.

Il est visible par cette réponse, que selon le P. Juenin, l'homme sans grace est dans une impuissance proprement dite, c'est-à-dire Physique, & antécédente d'observer les préceptes, & par conséquent qu'il est dans une vraie nécessité de pécher.

On trouvera des Théologiens qui soutiennent, que l'homme ne peut surmonter aucune véritable tentation sans la grace, ou sans un secours special de la part de Dieu ; mais ils soutiennent en même-tems, que Dieu ne refuse pas cette grace ou ce secours special en tems & lieu, à moins que le pécheur n'y mette obstacle par sa faute : au lieu que le Pere Juenin enseigne tout à la fois, que *l'homme ne peut surmonter aucune tentation sans grace ; que Dieu ne donne pas toujours aux endurcis la grace suffisante, & qu'il refuse ordinairement les secours suffisants, même éloignés aux Infidèles, à qui l'Evangile n'a jamais été annoncé ;* car en parlant d'eux, *il dit* « que la foy de Jesus-Christ est la premiere de toutes les graces, & que ces Infidèles sont « privez de la grace suffisante pour le commencement de la foy, & même qu'ordinairement il n'en ont aucune éloignée. Il est donc constant, que, selon le Pere Juenin, un très-grand nombre d'hommes sont nécessitez par leur cupidité à pécher, même dans des circonstances où ils ne sont coupables que du péché originel, tels que sont les Infidèles qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, & qui com-

13.) *mutare pellem suam . sic vos poteritis benefacere , cum didiceritis malum* Tantum abest ut , non possit , sumi debeat in scripturis pro difficili , quin è contra difficile significet impossibile habitare ratione solarum naturæ vitium . *Tom. 5. pag. 541. & 542.*

9 Proinde sequitur infideles , qui nihil unquam de Evangelio audire potuerunt , ordinari carere auxilio ad salutem sufficiente , etiam remotè cum , (ut superius ostendimus) prima omnium gratia sit gratia fidei in Christum gratia sufficiens ad habendum fidem non datur infidelibus qui nihil unquam audire potuerunt de Evangelio . *bid. pag. 533. & 534.*

mettent le premier pêché actuel.

Que si on prétend que quelques Théologiens Catholiques aient enseigné qu'il y ait plusieurs hommes qui n'ont point de grace, & que sans grace on ne peut vaincre aucune tentation, où en trouvera-t-on, sur tout depuis la condamnation des cinq Propositions; qui soutiennent tout ensemble, comme le Pere Juenin, ces deux sentimens? Et s'il s'en trouvoit, comment peut-on concilier cette opinion avec la décision de l'Eglise, qui a condamné comme hérétique la troisième Proposition extraite du Livre de Jansenius, que *pour mériter, ou démeriter dans l'état de la nature corrompue, il suffit d'être exempt de contrainte, sans qu'il soit besoin d'être exempt de nécessité.* Car cette Proposition étant indéfinie, elle regarde tous les hommes, considérez dans l'état de la nature corrompue, & on ne sçauroit en excepter les Infidèles à qui l'Evangile n'a pas été annoncé. Or si ces Infidèles ne reçoivent aucune grace suffisante pour le salut, sans en excepter même celles qui sont éloignées, ils seront nécessitez à pécher, & par conséquent ils démeriteront sans être exemts de nécessité.

Quand il y auroit donc quelques Théologiens qui paroistroient avoir embrassé avant les Constitutions du Saint Siege, un sentiment favorable à la doctrine du Pere Juenin, cela ne le justifieroit pas; car on a pu tolerer dans ces Théologiens des expressions qu'on ne sçauroit

s'empêcher de condamner dans le Pere Juenin, qui a dû parler plus exactement, après que l'Eglise s'est expliquée si clairement sur les matières de la grace à l'occasion de l'Ouvrage de Jansenius.

Le Pere Juenin n'enseigne pas seulement que la cupidité nécessite au mal ceux qui n'ont pas de grace, mais il en dit autant de tous les hommes à qui Dieu accorde des graces pour le salut, si ces graces ne sont pas efficaces.

On demeurera d'accord que nous n'en imposons pas à ce Théologien, si on fait quelque attention à plusieurs maximes qu'il débite dans le Traité de la Grace. En effet, comment prouve-t-il que l'homme pécheur, & le Juste même ne peuvent, sans grace actuelle, observer aucun Commandement de la Loy naturelle? Il se sert de ces deux raisons pour appuyer ce sentiment : 1^o. parce que la grace actuelle est nécessaire pour chaque bonne action ; Ce qu'il promet de prouver dans la suite : 2^o. parce que les Justes demandent dans les Prières qu'ils font tous les jours à Dieu, & sur-tout dans l'Oraison Dominicale, le secours de la grace dont ils ont besoin pour vivre saintement.

Le Juste ne peut donc, selon le Pere Juenin, ni éviter le mal que la Loy naturelle défend, ni pratiquer le bien qu'elle commande, sans la grace actuelle qu'il doit demander à Dieu

r Justus sine gratiâ actuali nec affirmativa nec negativa legis naturæ præcepta servare potest. Tom. 5. pag. 403.

s Minor variis momentis ostenditur. 1^o. gratia actualis, ut inferius dicitur, est ad singulos actus necessaria. 2^o. Justi gratiæ auxilium quotidianis in orationibus implorant: nec enim aliud quàm divini numinis invocationem ad piè rectèque vivendum exprimunt singulæ orationis dominicæ petitiones. Ibid.

chaque jour, & qui est donnée pour chaque bonne action. Ainsi pour convaincre cet Auteur d'avoir enseigné que la cupidité nécessite l'homme au mal s'il est privé de la grace efficace, il ne reste plus qu'à examiner ce qu'il entend par la grace actuelle qu'on doit demander à Dieu, & qui est nécessaire pour chaque bonne action. Consultons l'endroit où le Pere Juenin nous renvoie pour être instruit de ce qu'il pense là-dessus. C'est le Chapitre huitième de son Traité de la Grace. Là, il établit une Conclusion, conçue en des termes qui expriment clairement sa pensée. « La Grace, dit-il, qui, selon les Décisions de l'Eglise, est donnée pour chaque bonne action, c'est la grace efficace : Il ajoute dans le même Chapitre, que » la grace actuelle qu'on doit, selon l'intention de l'Eglise, demander à Dieu dans ses Prières, n'est autre chose que cette » grace, qui, en nous donnant le pouvoir de » pratiquer les Commandemens de Dieu, nous » les fait en même tems observer. « Or la grace qui produit la bonne œuvre est certainement la grace efficace. Il est donc clair, que quand il dit que le Juste ne peut pratiquer la Loy naturelle sans la grace qui est nécessaire pour chaque bonne action, sans la grace que le Juste doit demander tous les jours à Dieu dans ses Prières ; ce Théologien entend par cette grace la grace efficace.

Le

1. Conclusio. 3^a.
Gratia, quam Ecclesia definit dari ad singulos actus, est gratia efficax. *Tom. 1. pag. 436.*

« Eam gratiam petit Ecclesia per quam non tantum possimus, sed etiam actu Dei mandata servemus. *Ibid. Pag. 435.*

Le Pere Juenin parle exactement, lors qu'il enseigne que le Juste ne peut sans une grace actuelle, observer les préceptes de la Loy naturelle. Il lui étoit aussi permis de dire qu'on a besoin d'une grace efficace par elle-même pour faire chaque action de piété, & qu'on doit demander cette grace dans les Prières qu'on fait tous les jours à Dieu. Mais cet Auteur s'écarte du sentiment de l'Eglise, en soutenant que la grace actuelle sans laquelle le Juste ne peut accomplir les préceptes de la Loy naturelle, est la grace efficace par elle-même.

Il est donc évident, que selon le Pere Juenin, plusieurs pécheurs, tous les Infideles qui n'ont jamais ouï parler de Dieu, les Justes mêmes qui n'ont pas la grace efficace, c'est-à-dire la plus grande partie des hommes, sont tellement entraînés par leur cupidité, qu'ils ne peuvent s'abstenir de pécher.

Mais il ne suffit pas de vous avoir fait connoître, mes Freres, que le Pere Juenin est tombé dans cette erreur, il faut encore vous montrer quel est le fondement sur lequel il l'appuie.

Pour prouver cette opinion erronée, le Pere Juenin se sert, à l'exemple de Jansenius, de ces paroles de saint Augustin, que dans l'état présent l'homme *fait nécessairement ce qui lui plaît le plus*. Cet Auteur abuse, comme a fait Jan-

R r r

senius, des paroles de ce grand Saint. Il les prend dans un mauvais sens, & qui est bien différent du sens Catholique qu'elles ont dans l'Ouvrage de saint Augustin. Ce Docteur de l'Eglise, comme on l'a montré, parle d'une nécessité morale ou de conséquence; au lieu que ces paroles de saint Augustin, suivant l'usage que le Pere Juenin en fait, signifient une nécessité physique & antécédente qui détruit la liberté: car s'étant proposé cette objection: *L'homme pécheur peut sans grace faire une bonne action morale pour une fin honnête: donc il peut aussi sans grace surmonter une légère tentation pour une fin honnête.* Voici la Réponse qu'il donne à cette objection. Il nie la conséquence; à sçavoir, que l'homme pécheur puisse sans grace surmonter une légère tentation pour une fin honnête. » Parce que, dit-il, il y a à la vérité » des choses qu'on peut faire facilement, telles » que sont celles qui sont conformes à l'inclina- » tion naturelle. Il est facile, par exemple, à une » mere de prendre soin de ses Enfans. Mais il » y a au contraire des actions difficiles à faire; » comme sont celles dont la tentation nous » détourne. Or la nature ayant été corrompue » & extrêmement affoiblie par le péché, peut » à la vérité faire les choses qui sont faciles; » mais elle ne peut pas faire celles qui sont dif- » ficiles. La tentation meut la volonté par le

Obijcies. Homo lapsus potest sine gratia aliquod bonum opus ex honesto sine operari.... Ergo potest quoque sine gratia ex honesto sine aliquam levem tentationem superare.

Resp. Nego consequentiam. Ratio est quia sunt aliqua opera quæ per se facilia sunt, cò quòd inclinationi nobis inditæ conformia sint: facile est, v. g. . . . matri nutrire filium, alimenta necessaria, si præsto sint, ei tribuere: è contra opera à quibus avertit tentatio, difficilia sunt: at natura per peccatum corrupta & maximè debilitata, licet quæ facilia sunt possit, non potest tamen quæ sunt difficilia.

plaisir qui l'accompagne. On a donc besoin dans ces circonstances, pour la surmonter, d'une grace qui excite la volonté par un plaisir contraire, *parce que nous faisons nécessairement*, dit saint Augustin, *ce qui nous plaît le plus.*

Quel est le but que le Pere Juenin se propose dans la réponse qu'il fait à l'objection qu'il s'est formée ? C'est d'établir que *l'homme pécheur privé de la grace ne peut surmonter une légère tentation pour une fin honnête.* (Ce qu'il entend d'une impuissance véritable & proprement dite.) C'est pour prouver cette Proposition que le Pere Juenin se sert de ce passage de saint Augustin ; *Nous faisons nécessairement ce qui nous plaît le plus ;* puisque ce passage fait la dernière preuve de cette Proposition. Or il est constant que ce passage ne peut prouver que l'homme qui est sans grace, soit dans une vraie impuissance de surmonter aucune tentation, (laquelle en ce cas est ce qui plaît le plus) à moins qu'on n'entende ce texte en ce sens, que *nous sommes nécessairement* d'une nécessité antécédente & même physique, à *faire ce qui nous plaît le plus* : parce que toute cause qui ne nécessite à faire une chose que d'une nécessité morale ou d'une nécessité conséquente, laisse une entière liberté de ne la pas faire, & ne met dans aucune impuissance véritable de faire le con-

Tentatio delectatione movet : ergo ut superetur requiritur gratia, quæ contrariâ delectatione voluntatem afficiat; QUOD ENIM MAGIS NOS DELECTAT SECUNDUM, ID (Augustino teste) OPEREMUR NECESSARIUM EST. *Tom. 3. p. 406. & 407.*

*V. cy-dessus, pag. 492.
& 493.*

éraire. Il faut donc convenir que le Pere Juenin ne se sert de ce passage de saint Augustin , qui fait le fondement & la conclusion de sa réponse, que dans le sens dans lequel Jansenius l'a pris, qui est que *nous sommes nécessairez*, d'une nécessité antécédente & même physique à *faire ce qui nous plaît le plus*.

Mais , dira-t-on , il n'y a qu'à jeter les yeux sur les dernières paroles de la réponse du Pere Juenin , & on conviendra aussi-tôt qu'il n'emploie les paroles de saint Augustin , qu'afin de prouver * que *la grace efficace est nécessaire pour surmonter la tentation*. Or pour prouver cette conclusion il suffit d'entendre le passage de saint Augustin d'une nécessité morale. Le Pere Juenin ne l'a donc pris qu'en ce sens-là.

* Tentatio delectatione movet : ERGO UT SUPERETUR requiritur gratia , quæ contrariâ delectatione voluntatē afficiat : quod enim magis nos delectat secundum id (Augustino teste) operemur necesse est.

Voilà ce qu'on peut dire de plus spécieux pour la défense de cet Auteur : mais cette défense ne peut cependant le justifier ; car c'est une maxime incontestable, que pour juger du sens d'un texte , il faut examiner quel est le point capital que l'Auteur se propose de prouver : la fin que le Pere Juenin se propose en cet endroit , est comme nous l'avons déjà montré, que l'homme pécheur privé de la grace est dans l'impuissance véritable & proprement dite de surmonter une légère tentation : Ce n'est qu'incidemment qu'il dit ensuite , que *pour sur-*

monter la tentation il faut une grace qui touche la volonté par un plaisir contraire à celui de la tentation , l'Auteur n'en sçauroit disconvenir. Il ne faut donc avoir aucun égard à ces paroles de l'Auteur , pour juger du sens qu'il donne au Passage de saint Augustin.

Après vous avoir montré , mes Freres , que selon le Pere Juenin , l'homme est nécessité à pécher quand sa cupidité domine en lui , il reste à vous faire voir que dans son Système l'homme est encore nécessité à faire le bien quand la grace est victorieuse de sa cupidité. Pour vous en convaincre nous n'avons qu'à vous rapporter ce que dit cet Auteur en traitant de la nature de la grace efficace , en expliquant la manière de concilier cette grace avec la liberté , & en marquant en quoy consiste précisément l'erreur que l'Eglise a condamnée dans Calvin sur la manière dont la grace fait agir la volonté.

Commençons par ce que dit le Pere Juenin , de la nature de la grace efficace , dans un Chapitre où il en traite expressément : Là , il enseigne , * que la nature de la grace efficace *consiste dans une délectation par laquelle l'ame est plus touchée pour le bien qu'elle ne l'est pour le mal ; pour le prouver par le raisonnement , il assure que l'homme dans l'état de la nature*

* Natura Physica gratiæ efficacis non in alio posita est , quàm in victrici delectatione quæ mens circa bonum afficitur.

Probat. . . . ratione. Homo in hoc naturæ lapsæ statu non agit nisi delectatione tractus , juxta illud Augustini in Epistolâ ad Galatas , quod amplius nos delectat , secum libet et operemur necesse est. Tom. 5. pag. 630. &c 631.

Voyez pag. 492. &
493.

corrompue n'agit plus que par le plaisir, & il établit ce sentiment sur ce principe, tiré de saint Augustin : qu'il est nécessaire que nous agissions suivant ce qui nous plaît le plus.

On a vû qu'il entend par ce principe, qu'on est véritablement nécessité à faire ce qui plaît le plus; il est donc naturel d'en conclure qu'en l'appliquant, comme il fait ici, à la grace efficace, il veut qu'on croie que cette grace nécessite à agir, quoiqu'il n'en tire pas cette conséquence.

Il ne sert de rien de dire que c'est en parlant du plaisir dominant de la cupidité qu'il explique ce principe d'une nécessité véritable & proprement dite; car comme ce principe s'étend également à toute sorte de plaisirs, il n'a en luy-même qu'un même sens, & on ne peut l'entendre que d'une même nécessité, quelque que soit le plaisir au quel on l'applique. Quand saint Augustin, d'où l'on tire ce principe, l'a appliqué au plaisir de la grace, ou au plaisir de la cupidité, il a entendu également de l'un & de l'autre de ces plaisirs, qu'il est nécessaire d'une nécessité morale, ou d'une nécessité conséquente, que nous suivions celui des deux qui est dominant; parceque le sens qu'il donne à ce principe, est, comme on l'a vû, qu'il est nécessaire d'une nécessité morale, ou d'une nécessité conséquente, *que nous faisons ce qui nous*

plaît le plus. Dès qu'on a donc montré que le Pere Juenin a expliqué ce principe d'une nécessité véritable & proprement dite en l'appliquant au plaisir dominant de la cupidité, on doit croire qu'il l'entend de la même nécessité dans le Chap. où il traite de la nature de la grace efficace, puisqu'on n'y trouve rien qui fasse voir qu'il prenne ce principe de saint Augustin dans un autre sens que quand il l'a appliqué au plaisir de la cupidité. Si dans ce Chapitre il ne conclut pas de ce principe qu'on ne peut pas résister au plaisir victorieux de la grace, comme il en a conclu ailleurs, qu'on ne peut surmonter une tentation quand le plaisir de la cupidité est dominant, c'est parce qu'il se propose d'établir seulement en cet endroit que *la nature de la grace efficace consiste* dans un plaisir victorieux. Or pour le prouver il n'est pas nécessaire de montrer qu'on ne peut résister au plaisir victorieux de la grace. Il est donc constant que selon cet Auteur la grace victorieuse nécessite aussi véritablement à faire le bien, que la cupidité nécessite à faire le mal lorsqu'elle domine dans le cœur.

Pour confirmer par une nouvelle preuve, que c'est-là le sentiment du Pere Juenin : Examinons la maniere dont il entre-

Voyez pag. 492. &
493.

prend de concilier la grace efficace avec la liberté.

Cét Auteur assure, il est vrai, que la grace efficace ne détruit point l'indifférence active qui est seule essentielle à la liberté, ou qui au moins est requise pour mériter ou démeriter dans l'état de la nature corrompue; mais comment prouve-t-il cette vérité de la foi? Voici

* *Objicies. Gratia efficax ab intrinseco tollit libertatem, nempe tollit indifferentiam ad agendum libertati essentiali, aut saltem ad merendum aut demerendum in statu naturæ lapsæ omnino requisitam....*

Resp. ad primum neg. ant. ad secundum dist. ant. tollit indifferentiam suspensivam quæ quidem dicit privationem actûs, conc. ant. Tollit indifferentiam activam quæ sola est essentialis libertati, aut saltem ad merendum aut demerendum in statu naturæ lapsæ requiritur, quæque ex parte voluntatis dicit positionem actûs cum potentia ad non ponendum, neg. ant. Quod autem activa illa indifferentia per gratiam ab intrinseco efficacem non lædatur facile potest ostendi.

1°. *Gratis, quantumcumque supponatur efficax, non tollit indifferentiam objectivam, seu gratia non impedit quin intellectus in objectis quæ cupiditatem fovent ac nutriunt, boni speciem apprehendat, proindeque nec impedit quin objecta illa prolequi possit: id enim omne voluntas amare & prolequi potest quod intellectus sub aliquâ boni specie representat.* *Tom. 3. pag. 640. & 641.*

„ sa preuve * Il est constant que la grace efficace ne détruit point l'indifférence active, „ parce que la grace, quelque efficace qu'elle soit, ne détruit point l'indifférence que les „ Théologiens appellent objective, C'est-à-dire, que la grace efficace n'empêche pas que „ l'entendement n'aperçoive dans les objets „ sensibles qui entretiennent & nourrissent sa „ cupidité, quelque apparence de bien : „ D'où „ il conclut, que la grace efficace n'ôte pas à „ la volonté le pouvoir d'aimer ces objets „ sensibles, parce que la volonté peut aimer „ tout ce que l'entendement lui représente „ aimable sous quelque apparence de „ bien.

On voit clairement que selon le Pere Juenin, l'indifférence active qu'à la volonté de l'homme à faire ou à ne pas faire le bien, & qui n'est point détruite par la grace efficace, est l'indifférence qui se trouve toujours dans la volonté pour un objet, ou pour une action, lorsqu'il y a dans l'entendement une indifférence de jugement à l'égard de cet objet, ou à l'égard de cette action. Et afin de marquer encore plus précisément que c'est-là l'idée qu'il a de l'indifférence active qui reste en l'homme avec la grace efficace, il renvoie à l'endroit de sa Théologie où il traite à fond de la liberté, & là il établit expressément par une conclusion, que « tandis qu'il y a dans l'entendement une indifférence de jugement, il ne se peut pas faire que la volonté ne soit libre; » parce que l'indifférence active essentielle à la liberté, est selon lui tellement inséparable de l'indifférence du jugement, que lorsqu'il y a dans l'entendement une indifférence de jugement, il y a toujours dans la volonté une indifférence de choix & d'élection.

Qu'on ne dise pas que le Pere Juenin n'établit ce principe qu'en parlant de la liberté en général, & qu'il ne l'étend pas à la liberté de l'homme considéré dans l'état de la nature corrompue; puisqu'après avoir prouvé dans le même article que l'indifférence de jugement à

Conclusio 2^a. Stante indifferentiâ judicii, fieri non potest ut voluntas non remaneat libera.

Probatum 1. Stante indifferentiâ judicii circa aliquod objectum aut circa aliquem actum, fieri non potest ut voluntas non remaneat circa illud objectum aut circa illum actum indifferens. Ergo fieri non potest ut non remaneat libera, cum libertas a britiâ essentialiter in indifferentiâ posita sit.

Tom. 7. pag. 63.

Conclusio prima.
Indifferentia iudicii
circa aliquod objec-
tum, aut circa ali-
quem actum, est
radix libertatis.

Tom. 7. pag. 61.

Patet 3^o. in via-
toribus circa Dei
amorem reperiri li-
bertatem arbitrii :
scilicet int. lectus
viatoris in illo amo-
re apprehendit spe-
ciem mali, in quan-
tùm amor ille im-
pedit ne homo via-
tor suis passionibus
obtemperet. *Pag. 62.*

l'égard d'un objet ou d'une action, est la racine de la liberté, il tire de-là cette conséquen-
ce, que » ce qui fait qu'il y a dans les
» hommes voyageurs une liberté de choix &
» d'élection à l'égard de l'amour de Dieu, c'est
» que leur entendement, en appercevant que
» l'amour de Dieu les empêche de contenter
» leurs passions, leur découvre dans cet amour
» une apparence de mal. » Il est donc constant
que selon le Pere Juenin l'indifférence active
qui reste dans la volonté de l'homme pécheur,
lorsqu'elle est déterminée à la bonne œuvre par
la grace efficace, est celle qui est absolument
inséparable de l'indifférence de jugement.

Or l'indifférence prise en ce sens est bien
différente dans le Systême du Pere Juenin, de
celle qu'il faut reconnoître dans l'homme pé-
cheur pour mériter & démériter en cette vie
car par cette indifférence il faut entendre le
pouvoir qu'a l'homme de se déterminer à ai-
mer, ou à ne pas aimer un objet. Est-ce là
l'indifférence de la volonté que le Pere Juenin
vient d'expliquer ? Selon lui cette indifférence
se trouve dans la volonté à l'égard d'un objet,
dès que l'entendement juge que cet objet peut
être aimé, ou n'être pas aimé. Or il est cons-
tant que dès que cette indifférence de jugement
se trouve dans un homme à l'égard de quelque
objet que ce soit, il ne s'ensuit pas nécessaire-
ment

ment dans les principes de l'Auteur, que la volonté de l'homme ait le pouvoir de se déterminer à aimer, ou à ne pas aimer cet objet.

Le Pere Juenin enseigne que l'homme pécheur, soit qu'il ait la grace ou qu'il ne l'ait pas, *juge par ses propres forces que Dieu, comme auteur de la nature, doit être aimé par dessus toutes choses.* On vient de voir qu'il dit que ce même homme apperçoit dans l'amour de Dieu une apparence de mal en ce que cet amour l'empêche de contenter ses passions, & que c'est pour cela qu'il y a dans l'homme une liberté de choix & d'élection à l'égard de l'amour de Dieu. Jusquelà voila l'indifférence de jugement bien établie par le Pere Juenin dans l'homme pécheur qui est sans grace à l'égard de l'amour de Dieu; toutefois il ne laisse pas de soutenir que l'homme pécheur privé de la grace ne peut aimer Dieu comme auteur de la nature, de l'amour le plus imparfait, & selon lui cette impuissance est véritable & proprement dite. Un homme qui est dans une telle impuissance n'a pas le pouvoir de se déterminer à aimer Dieu ou à ne le pas aimer: On peut donc avoir selon cet Auteur l'indifférence de jugement envers un objet, sans avoir le pouvoir de se déterminer à aimer ou à n'aimer pas ce même objet.

Le Pere Juenin reconnoît aussi que la cupidité qui est dans l'homme privé de la grace,

SSS ij

Objicies. Intellectus hominis lapsi cognoscit propriis viribus Deum, ut est autor naturæ, esse super omnia diligendum; cum cognoscat eum esse summum bonum; ergo illius voluntas potest sic eum amare.

Resp. Conc. ant. Neg. consequ. *Tom. 5. pag. 391.*

Homo lapsus non potest sine gratiâ Deum amare, vel imperfectissimè, nec ut autorem naturæ, nec ut autorem gratiæ: scilicet sine gratiâ non potest agere contra ardentissimum amorem quo seipsum & res creatas prosequitur; ac proinde suum affectum convertere non potest ad Deum à quo per peccatum originale omnino averfus factus est. *Tom. 5. pag. 359.*

* *Vid. sup. pag. 423.*

ne lui ôte pas l'indifférence de jugement pour les objets sensibles dont elle lui inspire l'amour, ni pour ceux dont elle le détourne : Car il ne disconviendra pas que la cupidité n'empescho point l'homme privé de la grace, ni d'appercevoir dans la vertu qu'elle lui fait abandonner, quelque apparence de bien ; ni de découvrir dans le péché qu'elle lui fait commettre, quelque apparence de mal. Il ne croit pas néanmoins que l'homme ait dans cet état le pouvoir de se déterminer à aimer ou à fuir tous ces objets. Car dans son Systême que nous venons de vous exposer, la cupidité qui domine dans un cœur privé du secours de la grace, le nécessite tellement à pécher, qu'il ne peut véritablement dans ces circonstances surmonter la moindre tentation. * On a encore montré qu'en disant que l'homme a perdu par le péché originel, la liberté pour faire le bien, même moral, dans le cas de la tentation, l'Auteur entend que l'homme a perdu le pouvoir de se déterminer à le faire ou à ne-le pas faire avec une grace qui n'est que suffisante, quoiqu'il reconnoisse que l'homme ne laisse pas d'avoir une indifférence de jugement envers ce bien moral. Il faut donc avoier que quand le Pere Juenin réduit l'indifférence active qu'il laisse dans la volonté, avec la grace efficace, a l'indifférence qui est inséparable de celle du jugement, il n'entend point

* Voyez pag. 498.
 & 499.

point du tout par cette indifférence de la volonté, le pouvoir de se déterminer à aimer ou à ne pas aimer un objet, à faire ou à ne pas faire une action.

Que s'il est constant que le Pere Juenin n'entend point par l'indifférence active qui subsiste dans la volonté avec la grace efficace, le pouvoir de se déterminer à agir ou à ne pas agir, selon lui cette indifférence ne peut être que la capacité qu'a la volonté de faire & de ne pas faire le bien ou le mal. Car on ne conçoit dans la volonté que ces deux choses qui soient inséparables de l'indifférence de jugement; ou le pouvoir de se déterminer à faire & à ne pas faire le bien & le mal; ou la capacité d'être déterminée à faire & à ne pas faire l'un ou l'autre.

Un vrai disciple de Jansenius qui croit comme lui que la grace efficace nécessite à agir, admettra sans peine que cette grace ne détruit point l'indifférence active de la volonté qui est inséparable de l'indifférence de jugement, parce qu'il entendra par cette indifférence de la volonté la capacité qu'elle a dans le tems que la grace lui fait faire le bien de suivre la détermination de la cupidité pour le mal dès qu'elle devient plus forte que la grace: il souffrira même que cette flexibilité de la volonté au bien

& au mal est une indifférence active en ce qu'elle ne consiste pas seulement dans le pouvoir qu'a la volonté de recevoir les impressions de la grace ou de la cupidité sans rien faire de sa part, mais encore dans le pouvoir qu'a la volonté d'agir véritablement avec la grace & avec la cupidité, c'est-à-dire, de vouloir tout le bien que la grace lui fait pratiquer, & tout le mal que la cupidité lui fait faire, quoique l'une & l'autre la fasse agir nécessairement.

Nous avons montré que c'est dans cette capacité, ou dans l'exemption de la nécessité volontaire & immuable, (ce qui est la même chose) que Jansenius & ses disciples font consister l'indifférence qui est nécessaire à la liberté de l'homme pécheur ; parce que cette capacité ou flexibilité de la volonté peut subsister avec la nécessité qui n'est que volontaire & passagère, qui est celle que Jansenius met dans l'homme depuis sa chute. C'est donc montrer bien clairement que, selon le Pere Juénin, la grace efficace nécessite à agir, que de faire voir que pour concilier cette grace avec l'indifférence active de la volonté, il entend comme Jansenius par cette indifférence, la capacité qu'a la volonté d'agir ou de ne pas agir ; au lieu de la faire consister avec tous les Catholiques

liques dans le pouvoir parfait de se déterminer à agir ou à ne pas agir avec cette grace.

Si le Pere Juenin s'étoit contenté de dire que l'indifférence de jugement est une condition sans laquelle on ne peut être libre, il n'auroit dit que la verité. S'il avoit seulement enseigné que la racine de la liberté consiste dans cette indifférence il n'auroit tenu que le langage de plusieurs Théologiens. On en trouvera même quelques-uns qui soutiennent, *qu'il est impossible que la volonté ne soit libre envers un objet à l'égard duquel il y a dans l'entendement une indifférence de jugement* Mais ils ne sont pas reprehensibles, parce qu'ils n'entendent par la liberté, ou l'indifférence de la volonté, que le pouvoir de se déterminer à agir ou à ne pas agir, & que selon eux un tel pouvoir se trouve toujours dans la volonté envers un objet, dès que l'entendement juge qu'on peut, ou qu'on ne peut pas l'aimer.

Ce qui fait donc l'égarement du Pere Juenin est de restreindre l'indifférence active de la volonté lorsque la grace efficace la fait agir, à l'indifférence qui est absolument inséparable de celle du jugement, après avoir déclaré en divers endroits de sa Théologie, que l'homme pécheur conserve l'indifférence de jugement pour un bien à l'égard duquel il a perdu la liberté; pour des ac-

*Conc. Chypei Thom.
Tom. 2. de concordia
libertatis cum Prae-
destinatione, art. 2 §. 3.
num. 34. De poten-
tiâ Dei absolutâ non
potest fieri ut volun-
tas sub indifferen-
tial judicio rationis ten-
dat in aliquod ob-
jectum & nihilomi-
nus non liberè fera-
tur in illud.*

tions dont il ne peut s'abstenir ; & pour des objets qu'il n'a pas le pouvoir d'aimer ou de ne pas aimer.

Probatur 1^o. Ad id requiritur aliqua indifferentia, ad quod requiritur electio : nam electio non est circa necessaria, sed tantum circa ea quæ assumi possunt aut omitti.... atqui electio est de essentia libertatis.....

Probatur 2^o. Id ad libertatis essentiam requiritur, ratione cujus voluntas habet dominium in suis actus..... atqui voluntas ratione indifferentiz, seu potestatis agendi aut non agendi habet dominium in suis actus.....

Probatur 3^o. id requiritur ad essentiam libertatis quod requiritur ut intellectus deliberet : deliberatio enim, saltem virtualis, necessaria est ad libertatem,..... atqui ad deliberationem requiritur indifferentia. *Tom. 7. pag. 29. & 30.*

Mais nous répondons que le Pere Juenin ne parle pas dans l'endroit qu'on cite de ses Institutions Théologiques, de la liberté de l'homme pécheur nécessaire pour mériter ou démeriter. Il parle de la liberté prise en général en tant qu'elle convient à Dieu, aux Anges, & à l'homme innocent, aussi-bien qu'à l'homme pécheur ; il ne se propose d'autre but que de refuter les Scotistes qui prétendent que l'indifférence active n'est pas essentielle à la liberté

prise en général, quoiqu'elle soit nécessaire à la liberté de l'homme pécheur pour mériter ou démeriter. Quand donc le Pere Juenin enseigne que pour être libre on a besoin d'une indifférence qui donne le pouvoir de délibérer, & de choisir, & qui rende celui qui veut agir, maître de ses actions; il entend seulement que ce sont les caractères de la liberté considérée en général. Bien loin de s'attacher à prouver, comme font ces Théologiens Catholiques, que ces trois caractères doivent convenir à la liberté requise pour mériter ou démeriter; il établit des maximes entierement contraires à la Doctrine que l'Eglise embrasse sur cette matiere. Car en parlant des actions méritoires de Jesus-Christ, il avance comme un principe constant que *les actions qui regardent la fin dernière sont verisablement sous le domaine de la volonté, parce qu'on les fait quand on le veut, & qu'on ne les feroit pas si on ne le vouloit pas.* Principe qui fait comme on l'a vû, un des premiers fondemens du systême de Jansenius sur la liberté, & qui ne tend qu'à prouver qu'afin que la volonté soit libre & maîtresse de ses actions, il suffit qu'on veuille agir, sans qu'il soit besoin qu'on ait le pouvoir de se déterminer à agir, ou à ne pas agir.

Si on doutoit encore après tout ce que nous venons de dire, que selon le Pere Juenin la

Scilicet actus qui versantur circa finem verè sunt in potestate voluntatis, fiunt enim quando voluntas vult eos fieri, nec revera fierent si voluntas eos fieri nolleret. *Tom. 4. pag. 391.*

grace qui domine sur la cupidité nécessite la volonté , pour lever ces doutes , on n'a qu'à examiner en quoy cet Auteur fait consister l'erreur de Luther & de Calvin sur la liberté ; erreur que le Concile de Trente a si solennellement condamnée. Il restraint cette erreur à ces deux points.

Respondeo dogma
(Lutheranorum &
Calvinistarum)
quod in Concilio
Trid. damnatum est
in duobus positum
esse: 1. quod liberum
arbitrium motum
& excitatum nihil
Deo moventi &
excitanti coopere-
tur, sed merè pas-
sivè sicut inanime
quoddam, sese ha-
beat. 2. quod idem
liberum arbitrium
gratiæ, quanquam
velit, dissentire non
possit. *Tom. 5. pag.*

644.

» 1°. Que le libre arbitre mù & excité de Dieu
» ne coopere point avec la grace , & que , sem-
» blable à une chose inanimée , il ne fait que
» recevoir les impressions de la grace. 2°. Que
» le libre arbitre ne peut résister à la grace,
» quoiqu'il ait la volonté d'y résister. C'est-à-
dire que la grace le fait agir malgré qu'il en ait.

Pourquoy le Pere Juenin restraint-t'il l'erreur de Calvin à mettre dans la volonté une nécessité passive & une nécessité de contrainte , puis-que Nous avons montré que Calvin n'enseigne ni l'une ni l'autre de ces hérésies , & qu'il croit au contraire que l'homme agit toujours très volontairement avec la grâce ? Pourquoy n'expose-t'il pas l'erreur condamnée de cet Hérétique telle quelle est véritablement , & qui consiste à dire que la grace fait agir nécessairement la volonté , quoyque la nécessité qu'elle lui impose soit volontaire , & qu'elle ne lui ôte pas pour toujours la capacité de pouvoir pécher ? Pourquoy enfin donne-t'il à ces paroles du Concile , *nec posse dissentire si velit* le même

sens forcé que Jansenius y a donné, qui est que *la volonté ne peut résister à la grace quand même elle le voudroit*; au lieu que le vray sens de ces paroles, est que la volonté n'a pas le pouvoir de se déterminer à résister à la grace qui la fait agir? Qui ne voit que le Pere Juenin n'agit de la sorte, que parce qu'il condamneroit son propre sentiment, s'il mettoit l'erreur de Calvin condamnée par le Concile de Trente, à dire que la grace efficace nécessite la volonté par une nécessité, qui est en même tems volontaire & passagere.

Persuadé, comme Jansenius, que la grace efficace impose à la volonté une nécessité volontaire & passagere. il n'a pû mettre ce sentiment à couvert de l'anathème contenu dans ces paroles du Concile de Trente, *nec posse dissentire si velit anathema sit.* qu'en donnant à ces mêmes paroles l'explication forcée qu'y donne Jansenius, de sorte qu'au lieu d'avouer avec tous les Catholiques que par ce Canon le Concile de Trente a condamné Calvin pour avoir enseigné que la volonté n'a pas le pouvoir de se déterminer à résister à la grace, il prétend à l'exemple de Jansenius, que l'anathème prononcé par ce Concile, tombe seulement sur ceux qui diroient que *la volonté ne peut résister à la grace quand même elle le voudroit.*

Contendunt . . .
 (discipuli sancti
 Aug. & S. Tho.)
 voluntatem revera
 dissentire posse ;
 quippe quæ etiam
 dum actu movetur,
 possit non agere ,
 imo & peccare. *Ibid.*

Comme nous ne voulons rien ômettre de tout ce qu'on pourroit dire pour justifier le Pere Juenin , nous avouons qu'il remarque que selon les Disciples de *saint Augustin & de saint Thomas* , la volonté peut refuser son consentement à la grâce , qu'elle peut ne pas agir lorsque la grâce la fait agir , & même qu'elle peut pécher. Mais quelques bonnes que soient ces expressions en elles-mêmes , elles sont insuffisantes dans les Ecrits du Pere Juenin pour sa défense. Car après avoir enseigné que l'indifférence active de la liberté de l'homme pécheur est celle qui se trouve toujours dans la volonté lorsqu'il y a dans l'entendement une indifférence de jugement à l'égard d'un objet ou d'une action , il s'ensuit nécessairement comme on l'a démontré , qu'il ne peut plus entendre par ce pouvoir qu'il laisse à la volonté de résister à la grâce efficace , & même de pécher , que la capacité qui reste à la volonté sous la grâce la plus efficace , de s'abstenir du bien & de vouloir le mal ; capacité qui peut subsister avec la nécessité volontaire , pourvu qu'elle ne soit pas immuable & perpétuelle.

On voit donc par tous les Textes du Pere Juenin , que son Système sur la liberté se réduit à ces points capitaux. Selon cet Auteur la force de la liberté dont jouissoit l'homme innocent consistoit dans le pouvoir qu'il avoit de
 se

se déterminer avec la grace à faire ou à ne pas faire le bien ; il a perdu depuis sa chute ce pouvoir pour le bien surnaturel , & même pour le bien moral dans le cas de la tentation présente. L'homme pécheur est nécessité tantôt au bien par la grace , & tantôt au mal par la cupidité. Il est entraîné par une nécessité physique & antécédente quoique volontaire & passagère , à suivre ce qui lui plaît le plus. Enfin ce qu'il veut & ce qu'il fait volontairement est libre & en sa puissance.

Enseigner une telle Doctrine, n'est-ce pas soutenir les principales maximes de Jansenius sur la liberté ; n'est-ce pas combattre les décisions de l'Eglise sur cette matiere si importante ?

MAIS on va montrer que la doctrine du Pere Juenin sur la volonté *antécédente* que Dieu a de sauver les hommes , est encore tout-à fait conforme à celle de Jansenius sur la même matiere.

Selon le Pere Juenin la volonté antécédente que Dieu a de sauver tous les hommes ^a consiste dans une simple *affection*. Cet Auteur l'appelle quelquefois une volonté de *bon plaisir* ; Mais par cette volonté de *bon plaisir* , il n'entend autre chose ^b qu'un *penchant sincère & véritable que Dieu a pour un objet*. Et comme s'il n'y avoit dans Dieu qu'une simple disposi-

SENTIMENS
DU PERE JUEININ
SUR LA VOLONTÉ
DE DIEU DE SAU-
VER TOUS LES
HOMMES.

^a Posita est (voluntas antecedens) in affectione quæ nullius effectus est productiva, Tom. 2. pag. 338.

^b Patet..... voluntatem..... beneplaciti esse veram ac sinceram Dei in objectum aliquod propensionem, Pag. 322.

T t t

* Est. hujusmodi (voluntas antecedens) vellem omnium hominum salutem si non essent rei. *Ibid.* pag. 344.

d Ita ut voluntas antecedens sit ea quæ versatur circa objectum, ut est in specie, seu præcisum & abstractum à circumstantiis particularibus, in quibus in individuo & à parte rei reperitur.

Pag. 327.

Objectum voluntatis antecedentis est in se bonum : v. g. bonum est hominem in se sumptum salvari ; hoc est, prout est ad imaginem Dei conditus, & abstrahendo à peccati statu in quo versatur. Pag. 329.

Voluntas antecedens non respicit subiectum prout est à parte rei, sed tantum prout consideratur in statu in quo reverà non est, præcisum nimirum à circumstantiis particularibus in quibus reverà reperitur. Unde cum Deus per voluntatem antecedentem velit salutem hominis ut homo est, abstrahendo an sit reus. &c. Pag. 330. & 331.

* Respondent nonnulli Dei voluntatem de omnium hominum salute esse conditionatam, hoc est, Deum velle omnium hominum salutem, si tamen in priori naturæ ipsi cum auxilio versantur eam velint : sed 1°. id adversatur Apostolo dicenti (Deus est qui operatur velle & perficere pro bonâ voluntate) ne-

tion à vouloir sauver les hommes, il réduit cette volonté de Dieu à une pure *velléité*, en faisant ainsi parler Dieu ; ** je voudrois le salut de tous les hommes, s'ils n'étoient pas coupables.* C'est ce qui lui fait dire que la volonté antécédente qui est en Dieu de sauver tous les hommes, *d* " n'a pour objet que l'homme en tant " qu'il est un Être créé à l'image de Dieu ; " qu'elle n'en regarde aucun en particulier ; & " qu'elle fait abstraction de toutes les circonstances dans lesquelles il se trouve réellement, " & même de celle du péché d'origine & de " toutes ses suites.

C'est pour cela aussi qu'en * rapportant le sentiment des Théologiens qui enseignent que la volonté qui est en Dieu de sauver tous les hommes, est *conditionnelle en ce sens que Dieu veut sauver tous les hommes, suppose que dans le premier instant de la nature ils veuillent eux-mêmes leur salut avec le secours de la grace versatile*, il refute ce sentiment comme étant contraire aux paroles de l'Apôtre qui dit que *c'est Dieu qui par sa bonne volonté produit en nous le vouloir & le faire.* Et il conclut de ce passage

de S. Paul que « personne ne peut vouloir son salut, à moins que Dieu dans le premier instant de la nature n'opere cette volonté; & qu'ainsi ceux qui répondent que Dieu veut le salut de tous les hommes, pourvu qu'ils le veuillent eux mêmes, donnent une réponse qui est réellement identique: Car c'est comme s'ils disoient que Dieu veut le salut des hommes, si Dieu le veut véritablement.

On voit par ces paroles du Pere Juenin qu'il rejette toutes les volontés conditionnelles qui sont en Dieu de sauver les hommes, & qu'il n'admet en Dieu qu'une seule volonté absolue pour leur salut, qui porte Dieu à vouloir efficacement que les hommes accomplissent les conditions sous lesquelles il veut les sauver.

Mais ce qui doit vous convaincre, mes Freres, que le Pere Juenin ne regarde pas la volonté *antécédente* de Dieu comme un acte positif, par lequel Dieu veut en effet sauver l'homme pécheur, quoi que conditionnellement, & que cette volonté n'est autre chose dans son Système, qu'un pur *penchant* & une simple *affection*, c'est que selon cet Auteur, la volonté antécédente de Dieu n'est pas un motif suffisant pour nous porter à le prier pour les hommes. Elle n'a aucun rapport à leur salut, ni aucune liaison avec le mystere de la grace, parce qu'elle ne détermine Dieu,

mo igitur potest velle suam salutem quin Deus in priori naturæ eam voluntatem operetur, ac proinde qui respondent, Deum velle omnium salutem si ipsi eam velint, proferunt responsionem quæ est à parte rei identica; nempe Deum velle hominum salutem, si ipse Deus eam reverâ velit. Tom. 2. pag. 341. & 342.

f. Ea voluntas (ant.) non videtur esse satis, ut fideles moveat ad operandum pro omnibus hominibus: Et inferius: Quippè fideles praxim suam potius exigere debent ad vol. conf. si ipsis innotesceret quam ad vol. ant. Pag. 343.

g. Conclusio 2^a. Sententia sive assur-

ma, sive negans voluntatem antecedentem esse in Deo propriè, nullam habet connexionem cum prædestinationis, aut gratiæ mysteriò.

Probatur. Illud nullam habet connexionem cum prædestinationis, aut gratiæ mysteriò quod Deum non movet ut aliquid definiat aut operetur circa creaturam rationalem : at qui voluntas antecedens est ejusmodi. *Pag. 311.*

„ dit-il , ni à rien vouloir , ni à rien faire en
„ faveur de la créature raisonnable.

Si le Pere Juenin mettoit la volonté antécédente de Dieu dans un acte positif, par lequel Dieu voulût en effet sauver l'homme pécheur, quoique *conditionnellement* , pourroit-il dire sans une contradiction manifeste , que cette volonté *n'a aucun rapport au salut de l'homme, & qu'elle ne fait rien faire ni rien vouloir à Dieu pour le lui procurer ?* On comprend au contraire très-aisément que tout cela se peut dire de cette même volonté , dès qu'on la met dans une simple *complaisance* , ou *affection* que Dieu a pour le salut des hommes considerez comme hommes ; parce qu'une simple *affection*, une pure *complaisance* ne font d'elles-mêmes rien faire ni rien vouloir. Il est donc déjà clair que c'est dans une simple *complaisance* , & non pas dans aucun acte positif, quoique *conditionnel*, que le Pere Juenin fait consister la volonté antécédente que Dieu a de sauver tous les hommes, quand il assure qu'elle ne détermine Dieu, *ni à faire , ni à vouloir rien faire en faveur de la créature raisonnable.* Mais ce qu'il dit pour établir cette Proposition , ne laisse aucun lieu de douter qu'il ne mette la volonté antécédente de

Dieu dans une complaisance purement stérile :
Voicy mot pour mot sa preuve.

^b Car selon saint Thomas, il y a en Dieu une “
volonté antécédente de sauver l’homme pé- “
cheur, comme il y a dans un Juge une volon- “
té antécédente de sauver un homme criminel. “
Or la volonté antécédente de ce Juge ne “
le porte ni à faire ni à vouloir rien faire en “
faveur de ce criminel; puisque cette volonté “
ne fait prendre au Juge aucun moyen de luy “
sauver la vie. Au contraire la volonté con- “
séquente & absolue qui est dans ce Juge, “
est un obstacle qui l’empesche de prendre des “
moyens pour le sauver, parce qu’elle le déter- “
mine à prononcer l’Arrest de mort contre “
luy, & à ordonner au bourreau de le mettre “
en exécution. Donc &c.

Le Pere Juenin comparé en toutes choses la
volonté antécédente, qui est en Dieu de sauver
l’homme pécheur, avec la volonté *antécédente*
qui est dans un Juge de sauver un criminel dans
le tems qu’il prononce contre luy un Arrest de
mort. Comme la volonté *antécédente*, qui est
dans un Juge de sauver un criminel, ne porte
ce Juge ni à rien faire, ni à vouloir rien faire
en sa faveur, c’est-à-dire ni à prendre ni à pré-
parer aucun moyen pour luy sauver la vie,
parce que la volonté *consequente* de ce Juge le
détermine à prononcer contre luy l’Arrest de

^b Nam (teste S.
Thomâ) se habet
in Deo voluntas an-
tecedens respectu
hominis lapsi, sicut
se habet in iudice
voluntas antece-
dens salvandi homi-
nem alicujus flagitii
reum: atqui volun-
tas antecedens non
moveret iudicem ut
aliquid definiret aut
operetur circa illum
hominem: nempe
ex vi illius volunta-
tis iudex non eligit
media quibus illius
vitæ consulat, imò
nè eligat ejusmodi
media impedinen-
to est voluntas con-
sequens, vi cuius in
eum fert mortis de-
cretum, imperat-
que tortori ut illud
mandet executioni.
Pag. 331.

mort : de même la volonté *antécédente* qui est en Dieu de sauver l'homme pécheur ne le détermine ni à luy donner ni à luy préparer les graces suffisantes pour son salut ; parce que la volonté *conséquente* & absolue qui est en Dieu de l'exclure du Royaume des Cieux, s'il n'est pas du nombre des Elus, empêche ce souverain Juge de luy donner, & même de luy préparer, ou de vouloir luy donner les *secours suffisans* pour mériter le Ciel.

Nous convenons qu'il se trouve dans l'école de S. Thomas des Théologiens qui enseignent que les graces *suffisantes* ne sont point données par la volonté *antécédente* de Dieu. Mais ces Théologiens enseignent en même tems, qu'elles sont *préparées* par cette volonté ; & c'est dans ce sens qu'ils apportent après S. Thomas la comparaison du Juge, écouïons un des principaux Thomistes.

Respondeo exemplum de iudice quod adducit sanctus Doctor (Thomas) non tenere quantum ad omnia, sed solum quantum ad aliquid. Paritas stat in hoc quod si cut iudex vult homicidam vivere in quantum homo est, ita etiam Deus vult omnes homines salvare, quatenus con-

„ Je répons, dit Gonnet, que la comparaison
„ que S. Thomas fait d'un Juge avec Dieu, ne
„ doit pas estre prise dans toute son étendue :
„ la parité consiste seulement en ce point, que
„ de même que le Juge veut que le criminel
„ vive en tant qu'il est homme ; aussi Dieu veut
„ le salut de tous les hommes en tant qu'ils
„ participent à la même nature que Dieu a destinée à une fin surnaturelle. Mais la différence
„ qu'il y a entre la volonté *antécédente* de Dieu,

& celle d'un Juge, c'est que la qualité de Proviseur général appartenant à Dieu seul, elle ne convient point à un Juge : & ainsi quoique la volonté antécédente qu'a un Juge de sauver la vie à un homicide considéré comme homme, ne le porte pas à préparer à cet homicide des moyens pour pouvoir éviter la mort ; Dieu néanmoins étant proviseur général, doit par cette volonté *antécédente* qu'il a de sauver tous les hommes, leur préparer des moyens suffisans pour leur salut.

veniunt & communicant in eadem naturâ in finem naturalem ordinatâ. Disparitas verò in eo consistit quod judex non est provisor generalis, sicut Deus ; ac proinde licet judex ex voluntate, quâ vult homicidam vivere, in quantum homo est, nulla ei media præparet quibus capitis poenam evadere possit, Deus tamen, ut provisor

generalis, per voluntatem antecedentem quâ vult omnes homines salvos fieri, debet eis aliqua media ad salutem sufficientia præparare. *Gonet. Tom. 1. Disput. 4. de volunt. Dei : art. 5. §. 2. num. 131. pag. 395. 396.*

Si le Pere Juenin avoit consulté de vrais disciples de S. Thomas, tel qu'est Gonnet, il n'auroit pas pris cette comparaison de l'Ange de l'école dans toute l'étendue qu'elle peut avoir ; & il ne l'auroit pas employé, comme il a fait, à prouver que la volonté *antécédente de Dieu* ne le porte ni à faire ni à vouloir rien faire en faveur de la créature raisonnable ; Il se seroit servi de cet exemple avec tous les sages temperamens que ces Théologiens apportent ; & il en auroit conclu avec eux, que la volonté *antécédente* de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes, le porte à leur préparer les moyens suffisans pour cette fin.

i Objicies. Si voluntas antecedens in Deo sit propriè, Deus habebit veram, sinceram, & propriè dictam voluntatem salvandi omnes in individuo homines : quippe circa omnium in individuo hominum salutem habet voluntatem antecedentem. Ergo, &c.

Resp. ad 1. conc. ant. Pag. 331.

* Conclusio 1^a. Voluntas antecedens est propriè in Deo & non metaphoricè tantum. Pag. 329.

Le Pere Juenin enseigne, nous en convenons, i que *Dieu a une volonté sincere & véritable de sauver tous les hommes en particulier ; & que cette volonté est en Dieu véritablement, & non pas seulement métaphoriquement* : Mais pour le concilier avec lui-même, il faut qu'il convienne à son tour que par cette volonté *antécédente* qu'il reconnoît en Dieu pour le salut de chaque homme en particulier, il n'entend autre chose qu'un simple *penchant*, une *inclination*, & une pure *complaisance* de Dieu, qui ne le porte ni à donner, ni à vouloir donner aux hommes les moïens suffisans pour le salut ; puisqu'on vient de montrer par des conclusions si expresses de cet Auteur, que c'est uniquement dans ce *penchant* qu'il met la volonté *antécédente* de Dieu. Si le Pere Juenin s'accorde donc quelquefois avec les Théologiens Catholiques dans les expressions, il n'en diffère pas moins dans le fond des choses que signifient ces expressions ; puisque quand les Théologiens Catholiques enseignent qu'il y a en Dieu une volonté *antécédente* de sauver tous les hommes, ils s'expriment ainsi pour signifier qu'il y a en Dieu une volonté positive, sans être efficace, qui le détermine à donner, ou au moins à préparer à tous les hommes des moïens suffisans pour leur salut.

C'est aussi en prenant la volonté *antécédente* pour

pour un *penchant* . & pour une *inclination* ; que le Pere Juenin assure qu'elle est véritablement en Dieu , & non seulement métaphoriquement : Car voici les preuves dont il se sert.

1 Saint Thomas , dit-il , compare la volonté antécédente de Dieu pour le salut de tous les hommes , à celle qu'a un Marchand de conserver ses marchandises dans le tems , qu'une grande tempeste s'élevant , il les jette en mer pour éviter le naufrage. " Cette volonté est proprement en Dieu , ajoute-t-il encore , dont l'objet est bon en soi : Car comme la volonté de Dieu est infinie , elle aime véritablement tout ce qui est bon : Or l'objet de la volonté antécédente est bon en soi. C'est une bonne chose , par exemple , que l'homme considéré en soi soit sauvé ; c'est-à-dire en tant qu'il est créé à l'image de Dieu , & en faisant abstraction de l'état du péché dans lequel il se trouve.

omne quod bonum est : atqui objectum voluntatis antecedentis est in se bonum ; v. g. bonum est hominem in se sumptum salvari , hoc est prout est ad imaginem Dei conditus , & abstrahendo à peccati statu in quo versatur. Pag. 329. & 330.

N'est-il pas constant , mes Freres , que la volonté qui est dans un Marchand de conserver ses marchandises dans le tems qu'une violente tempeste le détermine à les jeter en mer pour sauver sa vie , n'est autre chose qu'un *penchant* , & qu'une *inclination* qu'il conserve en-

V u u

1 Probatur 10. autoritate S. Thomæ. Sanctus Doctor antecedentem Dei voluntatem comparat cum voluntate quæ habet mercator servandi suas merces, quas tamen projicit in mare, ut scilicet evitetur tempestate vitetur naufragium: Atqui ea voluntas est propriè in mercatore. Ergo, &c. Pag. 329.

2 Probatur 20. ratione. Ea voluntas est propriè in Deo cujus objectum est in se bonum, nam cum Dei voluntas sit infinita, verè & propriè amat id

in se bonum; v. g. bonum est hominem in se sumptum salvari, hoc est prout est ad imaginem Dei conditus, &

core pour ses marchandises. Ce Marchand n'a certainement dans ces tristes circonstances aucune volonté sincère & véritable de les conserver ; il veut au contraire véritablement les jeter.

N'est-il pas certain aussi que la volonté de Dieu pour tout ce qui est bon en soi , n'est autre chose que cette *inclination* naturelle qu'un Être infiniment bon a pour le bien en général ; puisqu'il y a une infinité de biens particuliers que Dieu ne veut nullement faire ? Il est donc évident que les deux raisons qu'emploie le Pere Juenin pour prouver qu'il y a véritablement en Dieu une volonté *antécédente* de sauver tous les hommes, prouvent seulement qu'il y a véritablement & non métaphoriquement en Dieu un *penchant* & une *inclination* à les sauver tous.

On pourra peut-être encore nous objecter qu'on devroit avoir pour le Pere Juenin d'autant plus de ménagement qu'on trouve plusieurs maximes orthodoxes répandues en divers endroits de ses *Institutions Théologiques* sur la volonté antécédente de Dieu , & sur la mort de Jesus-Christ.

« Quamvis enim
ex morte Christi, &
ex voluntate illius
antecedente, quæ
eadem est cum vo-
luntate antecedente

En effet, n'enseigne-t'il pas, dira-t'on » que
» la volonté antécédente de Jesus-Christ étant la
» même que la volonté antécédente de Dieu son
» Pere, il a préparé à tous les hommes des moyens

qui sont suffisans pour leur salut „ * Ne rap-
 porte-t-il pas aussi deux passages tirez de Saint
 Thomas, & de Gonet ; l'un par lequel Saint
 Thomas, assure „ que la volonté antécédente
 que Dieu a de sauver les enfans qui meurent „
 sans Baptême, est une volonté *de bon plaisir*, „
 qui porte Dieu à vouloir simplement & ab- „
 solument leur donner des moïens suffisans „
 pour le salut : „ L'autre par lequel Gonet „
 déclare „ que la volonté antécédente n'est pas „
 entierement stérile, ni une simple complai- „
 sance ; qu'elle prépare les moïens suffisans de „
 salut ; & que c'est par cette même volonté „
 que Dieu a proposé à tous les hommes les „
 préceptes, les conseils, & les remèdes ; & qu'il „
 les a tous destinez à une fin surnaturelle.

*illis simpliciter & absolute auxilia sufficientia, & qua, inquit Gonetus Tom. 1. Tractat. 4.
 Art. 5. Patag. 2. ad salutem efficaciter non conlucant. Et verò, ut ait ibi autor iste, cujus ver-
 ba exscribimus : cum D. Thomas docet quod operatio non correspondet voluntati antecedenti, sed
 consequenti, loquitur de operatione & effectu principali, non autem de operatione & effectu mino-
 ri principali, qualis est preparatio auxiliorum sufficientium : quare voluntas illa antecedens in statu natu-
 ra lapsæ non est omnino otiosa & sterilis, nec simplex complacentia de salute hominum (qualem scotus
 & alii fingunt circa merè possibilem) per illam enim Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia,
 & remedia ; & omnes homines in finem super naturalem ordinavit, ut docet sanctus Thomas, Tom. 5.
 pag. 521. & 522.*

Nous demeurons d'accord, mes Freres, que
 tout ce qu'on vient de rapporter est catholique,
 & se trouve répandu en divers endroits de la
 Théologie du Pere Juenin ; mais on ne peut pas
 conclure de-là qu'il soit excusable, & vous
 allez en convenir

Quand les Docteurs Catholiques enseignent

V u u ij

patris, colligi pos-
 sit omnibus præpa-
 rata fuisse media
 quæ ad salutem suf-
 ficiant. . . . Tom. 5.
 pag. 525.

* Neque inde in-
 feras non esse in
 Deo voluntatem
 antecedentem sal-
 vandi illos infantes,
 [qui moriuntur an-
 tequam baptismum
 recipere potuerint]
 est enim in ipso, ex
 Divo Thoma, ut p.
 523, statuimus, for-
 maliter & propriè
 voluntas antecè-
 dens illos salvandi,
 ut & alios omnes ac
 singulos homines ;
 & quidem non signi-
 tantum, sed & bene-
 placiti, vi cujus vult

que les *graces suffisantes* sont préparées par la *volonté antécédente de Dieu*, ils entendent que c'est par cette volonté que Dieu a résolu de donner ces graces aux hommes ; & c'est aussi ce que ces paroles signifient naturellement ; puisqu'à l'égard de Dieu préparer des moïens n'est autre chose que de vouloir les donner. Est-ce pour signifier ce qu'entendent ces Docteurs Catholiques que le Pere Juenin assure, que les *graces suffisantes* sont préparées aux hommes par la *volonté antécédente de Dieu & de Jesus-Christ* ? Il se contrediroit manifestement s'il vouloit dire comme eux, que c'est en vertu de cette volonté que Dieu & Jesus-Christ veulent donner des graces suffisantes à tous les hommes, ayant expressément établi par des conclusions & par des preuves, que la *volonté antécédente ne détermine Dieu ni à faire, ni à vouloir rien faire en faveur de la créature raisonnable.*

Ce que le Pere Juenin entend donc quand il assure, que les *graces suffisantes* sont préparées aux hommes par la *volonté antécédente de Dieu*, signifie seulement que Dieu par cette volonté, est toujours prêt de lui-même, & porté à leur donner ces graces, écoutons l'Auteur s'expliquer : c'est dans la même page où il a assuré que les graces suffisantes sont préparées par la volonté antécédente de Jesus-Christ, & de Dieu son

Pere. *Tout ce que la volonté antécédente, dit-il, fait en Dieu, est que par elle Dieu est toujours prêt, dispose, & porté à donner des secours suffisans pour le salut, & que par elle Dieu les donneroît en effet si la malice de la créature n'y mettoit obstacle.*

Ces paroles découvrent clairement que le Pere Juenin par la préparation des graces que fait la volonté antécédente, n'entend autre chose que la disposition favorable où est Dieu par lui-même de les donner. Et comme cette disposition se trouve en Dieu avant qu'il fasse ou qu'il veuille rien faire en faveur d'aucun homme; on peut dire dans le systême, & suivant le langage de ce Théologien, que les graces suffisantes sont préparées par la volonté antécédente, & soutenir cependant expressément (comme on a vu qu'il fait dans l'endroit où il traite à fond la matiere) que la volonté antécédente n'est qu'une simple *inclination* en Dieu, & que par elle *Dieu ne fait rien, ni ne veut rien faire pour la créature raisonnable.* Il est donc déjà visible qu'on ne peut tirer de ce passage aucun avantage pour justifier que le Pere Juenin ait les mêmes sentimens que les Théologiens Catholiques sur la volonté antécédente, quoiqu'il se serve de leurs expressions.

On ne peut pas plus le justifier par les deux passages qu'il rapporte de Saint Thomas & de

p Siquidem ea voluntas [antecédens] Deum non movet ut aliquid circa creaturam suam ita operetur, ut illi conferat actu dona quibus illius saluti consulat; sed efficit tantum ut ex se paratus sit ea dare, reveraque collaturus esset, nisi obstaret iniquitas creaturæ. *Tom.*

5. pag. 325.

C'est à ce volume qu'il renvoyé ses Lecteurs, lorsqu'en d'autres endroits il traite en passant la même matière. Or il est certain que dans le second volume de sa Théologie il enseigne sur la volonté *antécédente* une doctrine bien différente de celle de Saint Thomas, & de celle de Gonet, dont il emprunte les expressions qu'on nous objecte. Ces témoignages portent que *la volonté antécédente n'est pas une simple complaisance en Dieu; qu'elle n'est point stérile pour le salut des hommes; qu'elle leur prépare des moyens suffisans pour l'obtenir; & qu'elle les destine à une fin surnaturelle.* Et le Pere Juenin établit dans le second tome de ses *Institutions*, par des conclusions expresses, & appuyées d'un grand nombre de preuves, que *la volonté antécédente de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes, n'est qu'un pur penchant & une simple complaisance que Dieu a pour eux, & qu'elle ne détermine Dieu ni à rien faire, ni à vouloir rien faire pour leur salut.*

Ce qu'on apporte donc pour la justification du Pere Juenin ne peut servir qu'à le condamner; puisqu'en s'écartant de la doctrine de l'Eglise dans l'endroit où il traite à fond de la volonté *antécédente* de Dieu, & en se servant en d'autres endroits (où il ne parle que superficiellement de cette matière) des expressions communément reçues dans les Ecoles catholi-

prouvez, ni par conséquent le salut des Fidèles qui ne sont pas Elus, qu'il n'enseigne en même-tems que ce n'est point en vûe du salut de ces Fidèles que Dieu les appelle, qu'il les justifie, & qu'il leur donne des graces. De-là vient aussi qu'il assure, ⁷ que la vocation & la justification sont à la vérité pour les Elus des effets de leur prédestination par la vertu du Decret que Dieu a formé pour leur salut; mais que pour les réprouvez (parmi lesquels se trouvent les Fidèles qui ne sont point du nombre des Elus) la vocation & la justification ne sont que des effets communs de la Providence; c'est-à-dire dans le Systême du Pere Juenin, que Dieu n'appelle & ne justifie les réprouvez que pour la fin que la Providence s'est proposée; & comme selon cet Auteur, ⁷ cette fin n'est autre que de les faire servir dans cette vie aux besoins temporels & spirituels des Elus, & dans l'autre à la manifestation de sa divine justice; On en doit conclure que le salut des Fidèles réprouvez qui sont appelez & justifiez, n'est pas dans les principes du Pere Juenin, la fin que Dieu se propose en leur accordant les graces de la vocation & de la justification.

Voilà, mes Freres, quels sont les sentimens du Pere Juenin sur la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes. Si cet Auteur s'étoit restraint aux enfans qui meurent sans Batême,

X x x

⁷ Vocatio & justificatio sunt in electis effectus prædestinationis, quod sunt vocatio & justificatio secundum Dei propositum; seu quod ex parte Dei dentur ex absolutâ & efficaci intentione perducendi ad gloriam æternam; in reprobis è contrâ sunt communes providentiæ effectus. Tom. 2. pag. 489. & 490.

⁷ Non consequuntur quidem [causæ liberæ quæ non sunt ex creaturarum electarum numero] finem qui sibi conveniat, sed eum tantum quem sibi providentia proposuit, nimirum divinæ justitiæ in alterâ vitâ manifestationem, in istâ verò electorum per eas exercitium, aut in laboribus subsidium. Tom. 2. pag. 373.

L'Eglise croit que la fin de la justification & de toutes les graces que Dieu donne aux Fidèles réprouvez , aussi-bien qu'aux Elus, est leur salut; que Dieu les justifie, & leur donne les graces afin qu'ils puissent l'obtenir. Et le Pere Juenin enseigne que la fin que Dieu se propose dans la justification des réprouvez, c'est de les faire servir à la manifestation de sa justice divine, & aux besoins spirituels & temporels des Elus.

V O U S n'avez pas oublié, mes Freres, que Jansenius établit sur deux principes la doctrine qu'il enseigne touchant les graces actuelles. Le premier, qu'il n'y a en Dieu depuis le péché d'Adam d'autre volonté qui ait rapport au salut des hommes, & aux graces qui leur sont accordées, que la volonté *absolue*. Le second, que l'homme depuis le péché d'Adam ayant perdu le pouvoir de se déterminer à faire ou à ne pas faire le bien avec la grace, ne le peut faire à moins qu'elle ne l'y détermine nécessairement. Vous n'avez pas oublié que Jansenius conclut du premier principe, que toutes les graces actuelles font toujours faire à l'homme tout le bien que Dieu veut que l'homme fasse; & qu'il tire du second principe cette conséquence; que toutes les graces actuelles sont efficaces; qu'elles sont toujours

SENTIMENS
DU PERE JUEIN
SUR LES GRACES
ACTUELLES.

La consequence que Jansenius tire de son premier principe sur les graces actuelles, est que toutes les graces ont toujours tout l'effet que Dieu veut qu'elles ayent. N'est-ce pas adopter cette consequence que de soutenir que les graces qui ne sont point efficaces ont toujours tout l'effet pour lequel elles sont données par la volonté absolue & consequente de Dieu, lorsqu'on assure en même tems que toutes les graces ne sont données ni destinées que par cette même volonté? Or le Pere Juenin avance l'une & l'autre de ces Propositions. 1^o. Il dit ^a que la grace suffisante a toujours l'effet pour lequel elle est donnée par la volonté absolue & consequente de Dieu. 2^o. ^b Il assure que ce n'est point la volonté antécédente qui porte Dieu à operer ou à vouloir operer quelque chose en faveur de la créature raisonnable. Il est donc constant que ce Théologien adopte la même conséquence que celle que Jansenius a tirée de son premier principe sur les graces actuelles.

Si le Pere Juenin avoit enseigné seulement que la grace suffisante a toujours son effet prochain qui est celui pour lequel elle est donnée par la volonté consequente de Dieu, il ne seroit point reprehensible de soutenir un sentiment que plusieurs Thomistes embrassent; Mais comme à ce principe il en ajoute un autre que ces Théologiens n'enseignent pas, sçavoir, que la volonté antécé-

^a Gratia sufficiens habet semper effectum ad quem ex absoluta & consequente Dei voluntate datur. Tom. 5. pag. 508.

^b Voyez pag. 515. & 516.

dente de Dieu est tellement *stérile*, que non-seulement elle n'opere rien, mais encore qu'elle ne détermine pas Dieu à vouloir rien opérer à l'égard de la créature raisonnable, il est évident que, selon cet Auteur, c'est la seule volonté *conséquente* de Dieu qui prépare & qui donne les secours suffisans; & qu'ainsi les graces que Dieu donne aux hommes, ont toujours tout l'effet qu'il veut positivement qu'elles aient.

b Refistitur divi-
næ voluntati aut
signi aut antecede-
nti; concedo conse-
quentiam: volun-
tati beneplaciti que
sit consequens; ne-
go consequens. Ex-
plicatur mox data
solutio. Deus præci-
pit homini quem
per gratiam interio-
rem movet, ...
ut de facto tentatio-
nem superet; proin-
deque cum eam
non superat. . . . re-
fistit voluntati ante-
cedenti, quæ Deus
vult bonum in ge-
nere, abstrahendo à
circumstantiis par-
ticularibus. *Tom. 2.*
pag. 347.

Le Pere Juenin avoue à la verité, *b qu'on ré-*
siste à la volonté antécédente de Dieu lorsqu'on
succombe à la tentation, qu'il ordonne de sur-
monter. Mais cet aveu ne sert de rien pour sa
justification, puisqu'il n'entend autre chose par
la volonté antécédente de Dieu à laquelle on
résiste, sinon un *penchant* & une *inclination* na-
turelle, que Dieu a pour le bien considéré en
général, & en faisant abstraction de toutes les
circonstances particulières: Et comme Dieu par
ce *penchant*, & par cette *inclination* naturelle ne
veut pas qu'on fasse aucun bien considéré en
particulier, ne s'ensuit-il pas nécessairement
qu'on peut agir contre cette *complaisance* que
Dieu a pour le bien en général, & résister en ce
sens à sa volonté *antécédente*, quoique néan-
moins on fasse toujours tout le bien en parti-
culier qu'il veut effectivement qu'on fasse ?

Le Pere Juenin n'admet pas seulement le se-
cond principe de Jansenius sur les graces ac-

tuelles, à sçavoir, que *l'homme a perdu depuis sa chute le pouvoir de se déterminer à faire le bien*; mais il en conclut encore avec cet Evêque, que toutes les graces actuelles, les foibles aussi bien que les fortes, sont toutes efficaces; de sorte que selon le Pere Juenin, les graces qu'on nomme *excitantes, opérantes, prévenantes*, &c qui font former des desirs délibérez pour le bien, ne sont pas néanmoins véritablement suffisantes, & ne donnent pas le pouvoir complet de faire la bonne œuvre pour laquelle Dieu les destine, & à laquelle elles portent la volonté; parce qu'il n'y a, selon lui, de graces véritablement *suffisantes* pour observer les Commandemens, que celles qui les font observer actuellement.

Nous avons déjà prouvé que ce sont-là les sentimens du Pere Juenin lorsque nous avons remarqué qu'il enseigne que *le Juste ne peut observer les Commandemens affirmatifs ou négatifs de la loi naturelle sans le secours d'une grace actuelle*, & que cette grace est celle qui est efficace par elle-même. Car parler ainsi, n'est-ce pas dire en termes équivalens qu'il n'y a point d'autres graces suffisantes pour observer les Commandemens de Dieu, que celles qui les font effectivement accomplir?

Mais pour vous convaincre entièrement, mes Freres, que le Pere Juenin enseigne cette

Gratia gratum faciens rectè dividitur in operantem & cooperantem. Probat 1^o, ratione. Gratia rectè dividitur in eam per quam Deus in nobis operatur velle, seu primam bonam voluntatem, hoc est boni desiderium; & in eam per quam operatur executionem boni operis... *Tom. 5. pag. 421.*

Voyez pag. 495. & 498.

mauvaise doctrine, nous n'avons qu'à vous rapporter tout ce qu'il dit de la grace suffisante dans l'endroit où il en traite expressément : Vous conviendrez que nous n'en imposons point à cet Auteur, si vous faites quelque attention aux différentes idées qu'il donne de la grace suffisante, & qu'en ont, si on l'en croit, les Théologiens Catholiques ; à la définition qu'il apporte de cette grace ; aux preuves dont il se sert pour l'établir ; & aux réponses qu'il emploie à réfuter les objections qu'il se propose pour combattre cette grace.

d Nomen gratiæ sufficientis est æquivocum ; sumi nimirum potest aut in sensu Molinæ, aut in sensu Thomistarum : priori modo sumptum definitur auxiliū præter quod ex parte Dei non alio opus est homini ut actu operetur . . . altero modo sumpta (gratia sufficiens) definitur auxiliium quod ita tribuit posse, ut tamen homini alio ex parte Dei opus sit ad operandum. *Tom. 5. p. 301.*

e Conclusio 1. si gratia sufficiens sumatur pro auxiliio præter quod ex parte Dei non requiritur aliud ad actu

Le Pere Juenin commence par cette remarque, le Chapitre où il traite de *la grace suffisante*. *d* » Le nom de grace suffisante est équivoque, » dit-il : on peut l'entendre ou dans le sens de *a* Molina, ou dans le sens des Thomistes. Si » on le prend dans le premier sens, voici la » définition qu'on donne de la grace suffisante. » *La grace suffisante est un secours, outre lequel » il n'en faut point d'autre de la part de Dieu » pour faire le bien.* Si on prend la grace suffisante dans le sens des Thomistes, c'est un secours qui donne tellement le pouvoir d'agir, qu'on » a encore besoin de la part de Dieu d'un autre » secours pour agir actuellement.

L'Auteur après avoir fait cette observation, en tire cette conclusion.

e Si on prend la grace suffisante pour le se-

cours au de-là duquel il n'en faut point d'autre de la part de Dieu pour agir, on ne doit pas diviser la grace qui rend agréable à Dieu en grace suffisante, & en grace efficace: parce que toute grace, outre laquelle il n'en faut point d'autre pour agir réellement, est efficace: puisqu'elle ne donne pas seulement le pouvoir d'agir, mais qu'elle produit même l'action. *f* Que si on prend au contraire le nom de grace suffisante pour un secours qui donne à la vérité le pouvoir d'agir, outre lequel néanmoins un autre secours est nécessaire de la part de Dieu pour agir réellement, la grace qui rend agréable à Dieu est bien divisée en suffisante, & en efficace.

Remarquez, mes Freres, que quoiqu'à ne s'arrêter qu'aux premieres paroles de cet Auteur, il semble qu'il veuille seulement insinuer que le nom de grace suffisante est équivoque; il est toutefois constant, si on examine la suite avec soin; que non-seulement il enseigne que le nom de la grace suffisante est équivoque, étant pris en différents sens par les Théologiens Catholiques; mais qu'il fait encore entendre que dans les Écoles Catholiques, on ne convient point de l'idée essentielle qu'on doit avoir de la grace suffisante: qu'on peut s'attacher à l'idée qui plait le plus: qu'il n'y a rien de révélé sur cette matiere, ou qu'au moins l'Eglise n'a encore rien décidé sur ce point.

operandum, gratia gratum faciens non dividitur in sufficientem & efficacem. Probat. ... omnis gratia præterquam ad actum operandum alia ex parte Dei non requiritur, est efficax: nempe non dat tantum posse, sed etiam ipsum agere.

f Conclusio 2. si gratia sufficientis nomen sumatur pro auxilio quod dat posse operari, præter quod tamen aliud ex parte Dei necessarium sit ad actum operandum, gratia gratum faciens rectè dividitur in sufficientem & efficacem. Tom. 5. pag. 502. & 503.

Cependant tous les Théologiens Catholiques ; sans en excepter aucun , conviennent non-seulement de l'existence de la grace suffisante, mais encore de l'idée essentielle qu'on en doit avoir. Comme ces deux choses sont de foi, il n'y a point de partage là-dessus dans les Ecoles Catholiques ; elles sont toutes dans le même sentiment sur ces deux points.

On en conviendra si on distingue dans cette matiere ce qui est de foi d'avec ce qui n'est qu'opinion Théologique. Il est de foi que la grace suffisante est une grace intérieure & actuelle qui est donnée de Dieu pour faire une bonne action : que quoiqu'elle ne la fasse pas faire elle donne le pouvoir véritable & suffisant pour la faire, pouvoir opposé à la vraie impuissance d'observer les préceptes que Jansenius reconnoît dans les Justes mêmes ; c'est l'idée que les Théologiens de toutes les Ecoles Catholiques ont de la grace suffisante, & c'est ce qu'ils entendent quand ils appellent le pouvoir qu'elle donne, un pouvoir *parfait, prochain, entier, & complet.*

Mais ce qui n'est qu'opinion Théologique sur cette matiere, c'est de sçavoir si outre cette grace intérieure actuelle qui donne aux Justes le pouvoir entier & parfait d'accomplir la loi de Dieu, ils ont besoin d'un autre secours de la part de Dieu pour l'accomplir actuellement. Si des Théologiens particuliers ont ren-

fermé

fermé l'opinion qu'ils ont embrassée sur ce point , dans la définition qu'ils ont donnée de la grace suffisante , ils n'ont pas prétendu que cette opinion fit partie de l'idée que la foy veut qu'on ait de la grace suffisante ; & l'Auteur ne devoit pas prendre de-là occasion , (comme les Jansénistes ont fait avant luy) de dire sans aucune restriction , que les Théologiens sont divisez entr'eux sur la définition de la grace suffisante , ni donner lieu aux jeunes Etudians de croire qu'il n'y a encore rien de décidé sur la nature de cette grace , & qu'il est permis à chaque Ecole de la rejeter , si on ne l'admet dans le sens qu'elle luy donne.

Pour éviter cet écueil il devoit remarquer, en voulant rapporter les différens sentimens qu'ont les Théologiens sur la grace suffisante , 1^o. Qu'ils ne sont divisez sur la définition qu'ils en ont donnée, qu'en y comprenant leurs sentimens particuliers sur une question que l'Eglise a jusqu'ici laissée indécise , qui est de sçavoir si avec la grace qui donne le pouvoir d'agir il en faut encore une autre spéciale pour agir , 2^o. Il devoit dire ensuite qu'ils ne laissent pas tous de convenir de l'idée que nous venons de donner de la grace suffisante comme d'une chose de foy décidée par l'Eglise , & sur laquelle il n'est pas permis de disputer.

Après que le Pere Juenin a fait entendre qu'il

Z z z

g Gratia suffi-
ciens, prout oppo-
nitur efficaci, et ea
quæ, licet non det
ipsi summet agere,
dat tamen posse.
Tom. 5. pag. 503.

Voyez pag. 495.

n'y a encore rien de décidé sur l'idée qu'on doit avoir de la grace suffisante, il en apporte une définition, qui considérée dans son Système, ne peut servir qu'à en donner une idée confuse & ambiguë. *La grace suffisante*, dit-il, *en tant qu'elle est opposée à la grace efficace, est celle qui ne fait pas agir, quoy qu'elle en donne le pouvoir.* Car quel est, selon le Pere Juenin, le pouvoir que donne la grace suffisante ? vous verrez incessamment, mes Freres, dans ses Institutions Théologiques, qu'il établit différentes sortes de pouvoirs ; qu'il appelle les uns *imparfaits*, & les autres *parfaits* ; qu'il reconnoît dans les infidèles & dans les endurcis des pouvoirs imparfaits, qui sont joints avec une vraie & physique impossibilité d'observer les Commandemens. Vous avez déjà vu qu'il dit que les justes (qui ont certainement plus de pouvoir que les infidèles, & les endurcis pour faire le bien) ne peuvent toute fois sans la grace actuelle le pratiquer : sa définition qui porte seulement que *la grace suffisante est celle qui donne le pouvoir d'agir sans faire agir*, ne dit point quel est ce pouvoir ; s'il est complet, ou s'il n'est que commencé & imparfait ; s'il leve toute sorte de vraie impossibilité qui se peut trouver dans l'homme d'observer les Commandemens, ou s'il n'en leve qu'une partie. Il est donc vrai de dire que la définition qu'apporte le

Pere Juenin de la grace *suffisante*, n'en donne dans son Sytème qu'une idée confuse & ambiguë, qui peut autant servir à la détruire qu'à l'établir.

Si le Pere Juenin s'exprime obscurément sur le pouvoir que donne la grace *suffisante* dans la définition qu'il en apporte, les preuves qu'il emploie pour établir l'existence de cette grace font voir clairement que le pouvoir qu'il lui attribue pour observer la loi de Dieu n'est qu'*imparfait*; & qu'ainsi c'est ce genre de pouvoir qu'il a eu en vûe lorsqu'il a défini cette grace, *un secours qui ne fait pas accomplir la bonne œuvre, quoi qu'elle donne le pouvoir de la faire*. Car pour prouver que la grace *suffisante* donne le pouvoir de faire le bien, il compare le pouvoir qu'elle donne de le pratiquer, au pouvoir que donne la foy à un pécheur de se convertir; “
 b au pouvoir d'estre juste que Pélagie recon-
 noissoit dans l'homme, & qu'il exprimoit par “
 le mot de *possibilité*: au pouvoir que commu-
 nique le caractère de l'Ordre: au pouvoir “
 que donne la Jurisdiction qui est jointe à la “
 puissance d'Ordre: au pouvoir que donnent “
 les vertus infuses de la grace qui sont com-
 muniquées dans l'Ordination aux Ministres “
 de l'Eglise, afin qu'ils s'acquittent dignement “
 de leur ministère: au pouvoir que les Agens “

b Jam verò gratiam quæ non dat ipsummet agere, dare tamen posse, variis momentis ostenditur. Fides quæ per inchoatam dilectionem operatur, non dat integram mundationem, perfectam libertatem, & tamen, ex Aug. dat posse integrè mundari, posse perfectè sanari,

per quam (ait in
Epistolâ ad vitalem
loquens de fide)
scit, diabolus, eos
posse mûndari, pos-
se sanari . . . Idem
S. Doctor observat

„ naturels reçoivent de leurs formés substan-
„ tielles pour agir naturellement : au pouvoir
„ enfin que la grace sanctifiante donne aux
„ Justes pour agir surnaturellement.

hæc tria à Pelagio distincta fuisse, possibilitatem, voluntatem, actionem, possibilitatem scilicet, quâ potest homo esse justus, voluntatem quâ vult esse justus, actionem quâ justus est . . . Docet admittendam esse Constitutam à Pelagio possibilitatem si fateatur eam gratiâ adjuvari: ac præterea ad velle, ad agere, uberiorem aliam gratiam requiri. Ergo Aug. admisit gratiam quæ licet non det ipsummet agere . . . dat tamen posse . . . agere. S. Thom. Non minus quàm Ang. agnovit auxilium illud . . . Lektionem secundâ in Cap. 3. Epist. ad Eph. docet duplex adjutorium, à Paulo hisce verbis: *Cujus factus sum ego minister secundum donum gratia Dei, quæ data est mihi secundum operationem virtutis ejus*: distinctum fuisse. Unum quidem quo datum fuerit posse, seu facultas exequendi, & aliud quo datum fuerit ipsummet agere, seu ipsa acceptæ facultatis executio: Hujusmodi autem, inquit, auxilium duplex fuit: unum quidem ipsa facultas exequendi, aliud ipsa operatio actualis, facultatem autem dat Deus, infundendo virtutem & gratiam, per quas efficiatur homo potens & aptus ad operandum, sed ipsam operationem confert, in quantum operatur in nobis interiori movendo . . . ad bonum . . . Igitur ex S. Tho. facultas operandi, seu posse agere quod est à gratiâ, cum sit virtus per quam homo efficitur potens & aptus ad operandum, distinguitur ab ipsomet agere . . . Idem angelicus Doctor fusè probat rationem fundamentalem cur in rebus quæ ad salutem spectant, gratia sufficiens ab efficaci distingui debeat. Nempe docet quod de agentibus modo supernaturali, idem ferendum sit judicium ac de agentibus modo naturali: in agentibus autem modo naturali duo requiruntur, forma quæ sit principium motûs & ipsa motio primi agentis . . . Ergo pariter in agentibus modo supernaturali requiruntur forma quæ sit principium actionis, & motio primi agentis. Illa verò forma non aliud est quàm gratia sufficiens: Per gratiam nimirum sufficientem agens fit potens ad operandum modo supernaturali, eo quod fiat proportionatum cum effectu qui vires illius excedit; & per gratiam efficacem potentia per gratiam sufficientem recepta, ad actum reducitur. *Tom. 5. pag. 505. 506. & 507.*

Or n'est-il pas constant que même selon les principes de l'Auteur, ces secours ne donnent qu'un pouvoir imparfait d'agir, & que ce pouvoir est toujours joint avec une vraie impuissance? Le Pere Juenin n'enseigne-t'il pas que la foy subsiste dans les Chrétiens endurcis qui sont privez de la grace, quoiqu'ils soient alors,

selon lui, dans une véritable impuissance d'accomplir les Commandemens de Dieu ? N'est-il pas certain que le pouvoir d'être juste, que les Pélagiens reconnoissoient dans l'homme, & qu'ils appelloient *possibilité*, étoit moindre que le pouvoir que donne la foy ; puisque ces Hérétiques le faisoient consister dans les facultez naturelles de l'homme, capables de recevoir les graces & de faire le bien avec leur secours ? Le Pere Juenin n'avoüe-t'il pas que les habitudes des vertus infuses, & la grace sanctifiante ne communiquent qu'un pouvoir commencé & imparfait aux Ministres de l'Eglise pour s'acquitter dignement de leur ministère, & aux communs des Fidèles pour observer les Commandemens de Dieu ; Puisqu'il établit expressémentⁱ que *le Juste doué de la grace sanctifiante, ne peut avec elle sans une grace actuelle observer aucun précepte de la Loy naturelle ; & qu'Adam innocent ne pouvoit aussi faire aucune bonne action sans la grace actuelle* ? Le Pere Juenin ne sçau-roit aussi disconvenir que la puissance d'Ordre & de Jurisdiction ne donne encore aux Ministres de l'Eglise qu'un pouvoir imparfait pour s'acquitter dignement de leur ministère ; puisqu'elle ne leur donne pas un pouvoir plus grand que la grace *sanctifiante* & les habitudes infuses, qui, selon lui, ne communiquent qu'un pouvoir imparfait. Enfin le Pere Juenin n'embrasse-

Voiez pag. 491. & 493.

ⁱ Justus sine gratiâ actuali nec affirmativa, nec negativa legis naturæ præcepta servare potest. Tom. 5. pag. 409.

^k Omnis actus Adami innocentis fuit actus quo voluit in gratiâ sibi in creatione concessâ manere : atqui ut posset velle in gratiâ manere, indiguit gratiæ auxilio. Tom. 5. pag. 443.

Conclusio 3^a. Gratia Adamo in statu innocentie ad singulos actus necessaria, fuit gratia actualis. Pag. 444.

t'il pas le sentiment des Philosophes qui enseignent que le pouvoir communiqué aux Agens naturels par leurs formes substantielles pour agir naturellement, n'est qu'un pouvoir imparfait ? Car voicy comme il s'en explique ¹ » Dieu » prédétermine physiquement aux actions des » causes nécessaires ; parce que les causes nécessaires ne peuvent se déterminer elles-mêmes : car les Physiciens enseignent qu'elles n'agissent que par le mouvement local ; Or » elles ne peuvent se déterminer elles-mêmes au » mouvement local ; puisque quelques subtiles » qu'on les suppose , elles demeurent matérielles : Si elles sont donc une fois sans mouvement, elles y resteront toujours , jusqu'à ce » qu'elles soient mises en mouvement par une » cause extrinseque.

On voit donc manifestement par tous les exemples dont se sert le Pere Juenin pour expliquer la vertu de la grace *suffisante* , qu'elle ne donne , selon luy , qu'un pouvoir *imparfait* d'accomplir la Loy de Dieu ; c'est-à-dire que, selon cet Auteur , la grace *suffisante* ne donne qu'une partie de ce qu'il faut pour pouvoir observer les Commandemens.

Il reste à vous faire voir que le Pere Juenin établit la même doctrine par les réponses qu'il donne aux objections, qu'il ne s'est formées que pour avoir lieu d'attaquer le pouvoir & la vertu de

1 Physicè prædeterminat (Deus) ad operationes causarum quæ necessariae sunt : si quidem causæ necessariae se ipsas determinare non possunt : nam, ex physicis, non operantur nisi per motum localem : se ipsas verò determinare non possunt ad motum localem : quippe quantumcunque subtiles supponantur, remanent intra materialitatis gradum ; proindeque si semel sint sine motu, sic permanebunt semper, donec ab aliqua causâ extrinsecâ moveantur. *Tom.*

2. *Ph.* 350.

cette grace en feignant de la défendre & de l'établir.

La première objection qu'il se fait est conçue en ces termes ^m » Toute grace actuelle est efficace, parce que toute grace actuelle est une motion de Dieu : Or toute motion de Dieu est efficace : car ce qui vient de la volonté de Dieu est toujours efficace, autrement la volonté de Dieu ne s'accompliroit pas toujours : ce qui est contraire aux sentimens de Saint Thomas, & des Théologiens.

Comment est-ce que le Pere Juenin répond à cette objection ? « Il nie que toute grace & que toute motion de Dieu soit efficace : parce que si la volonté absolue & conséquente de Dieu a toujours son effet, la volonté antécédente ne l'a pas toujours. D'où il conclut, que la grace suffisante a toujours tout l'effet que Dieu veut par sa volonté absolue qu'elle ait, à sçavoir, d'élever le libre arbitre à l'être surnaturel, de le rendre puissant pour agir, & d'opérer un commencement de bonne volonté ; quoique la grace suffisante n'ait pas toujours l'effet auquel elle excite le libre arbitre, & pour lequel elle est donnée par la volonté antécédente de Dieu.

datur... antecedente tantum Dei voluntate, neg. maj. Gratia sufficiens habet semper effectum ad quem ex absolutâ & consequente Dei voluntate datur : scilicet absolutâ eâ voluntate datur ut elevet liberum arbitrium ad esse supernaturale, illudque potens efficiat ad operandum, ac præterea initium bonæ voluntatis operetur. Verum non habet effectum ad quem liberum arbitrium... excitat, & ad quem datur antecedente Dei voluntate. *Tom. 5. pag. 507. & 508.*

m Objei s. i. Omnis gratia actualis est efficax: ergo gratia gratum faciens non dividit in sufficientem & efficacem. Probarur ant. omnis Dei motio est efficax: sed omnis actualis gratia est Dei motio: ergo omnis gratia est efficax. Probarur maj. Quod est à Dei voluntate est semper efficax; alioquin enim Dei voluntas non semper impleteretur, quod quidē negant Theologi post S. Thomam. ergo, &c. *Tom. 5. pag. 507.*

n Resp. ad 1. neg. ant. ad 2. neg. maj. ad 3. dist. maj. Quod est à Dei voluntate est semper efficax respectu effectus ad quem ex absolutâ & consequente Dei voluntate datur Conc. maj. respectu effectus ad quem

Cette réponse, qui considérée en elle-même, n'est pas répréhensible, est tout-à-fait mauvaise dans le Système du Pere Juenin. Car il faut se souvenir, 1^o. Que selon cet Auteur, toutes les graces sont non-seulement données, mais encore destinées & préparées par la volonté *absoluë*, & *conséquente* de Dieu; & qu'ainsi elles font toujours faire ce que Dieu veut positivement qu'elles fassent. 2^o. Que la volonté *antécédente* de Dieu n'est autre chose qu'une *complaisance* & une *inclination* que Dieu a pour le bien; laquelle toutefois ne détermine point Dieu à vouloir quelque chose à l'égard de la Créature raisonnable. C'est pourquoy quand le Pere Juenin dit dans sa réponse, que la *grace suffisante* a toujours tout l'effet que Dieu veut qu'elle ait par sa *volonté absoluë & conséquente*, il veut dire que cette grace a toujours tout l'effet que Dieu veut véritablement qu'elle ait. Et quand il ajoute que la *grace suffisante* n'a pas l'effet pour lequel elle est donnée par la *volonté antécédente* de Dieu, il n'entend autre chose, sinon que cette grace ne fait pas faire le bien pour lequel Dieu a de la *complaisance*, & auquel cette grace excite la volonté. Les disciples de Jansenius, & Jansenius même ne s'expliquent pas autrement en soutenant que, *que toutes les graces sont efficaces*.

Il est vrai encore un coup, que la réponse
qu'on

qu'on blâme dans le Systême du Pere Juenin n'est pas réprehensible, si on la considère en elle-même; Sylvius & d'autres Thomistes s'en servent; Mais comme ces Théologiens enseignent que si les graces *suffisantes* sont données par la volonté *conséquente* de Dieu, elles sont préparées par la volonté *antécédente*, & destinées véritablement pour la fin qu'elle s'est proposée, on peut très bien dire dans ces principes que la grace *suffisante* a toujours tout l'effet que Dieu veut qu'elle ait d'une volonté *absoluë*, & qu'elle n'a pas toutefois l'effet pour lequel Dieu a véritablement résolu par sa volonté *antécédente* de la donner; Il est visible qu'on ne peut sincèrement tenir un même langage dans le Systême des Théologiens, qui, comme le Pere Juenin, prétendent qu'il n'y a point d'autre volonté en Dieu qui donne ou qui destine à quelque fin les graces *suffisantes*, que la volonté *absoluë* & *conséquente*.

Le Pere Juenin propose en abrégé dans la seconde Objection qu'il se fait sur la nature & l'existence de la grace *suffisante*, l'argument le plus spécieux que Jansenius & ses disciples tirent du raisonnement pour prouver qu'il n'y a point d'autre grace véritablement *suffisante*, que celle qui est efficace : „ La grace qu'on appelle *suffisante* pour agir, (disent Jansenius & les Jansénistes,) n'est *suffisante* que de nom, „

o Obijcies 1.
gratia quæ dicitur
sufficiens ad opẽ-
randum, nomine
tantum non autem

A A a a

re ipsa est sufficiens :
ergo &c. Probant,
Illud ad aliquem finem
comparandum non est verè sufficiens,
præter quod ad eum finem comparandum
aliquid necessariò requiritur : sic oculus
sine adjutorio lucis non dicitur sufficiens
ad videndum, eò quod præter oculum,
adjutorium lucis ad actum videndum
necessariò requiritur : sic etiam dici non potest
frustulum panis esse sufficiens ad vescendum,
eò quod præter illud frustulum
major alia panis quantitas requiritur :

argui præter gratiam quæ sufficiens dicitur, alia, efficax nimirum, ex Thomistis omnibus ad actum operandum necessariò requiritur. Ergo nomine tantum, non autem re ipsa est sufficiens. *Tom. 5. pag. 508.*

p Resp. ad 1. neg. ad 2. disting. Maj. Illud ad finem aliquem comparandum non est verè sufficiens in omni genere, præter quod ad eum finem comparandum aliquid requiritur. Conc. Maj. Non est verè sufficiens in aliquo genere, neg. maj. *Tom. 5. pag. 509.*

q Gratia quæ dicitur sufficiens, & quæ ab efficaci distin.

elle ne l'est pas en effet ; parce qu'une chose n'est pas véritablement suffisante pour arriver à une fin, quand elle ne renferme pas tout ce qui est nécessaire pour obtenir cette fin : c'est pourquoi l'œil ne suffit pas pour voir sans le secours de la lumière ; un morceau de pain ne suffit pas pour nourrir un homme, parcequ'il lui en faut une plus grande quantité pour vivre ; or outre la grace qui est appelée suffisante, il en faut encore nécessairement une autre pour agir effectivement, sçavoir l'efficace, comme tous les Thomistes l'enseignent : Donc la grace qu'on appelle *suffisante*, n'est *suffisante* que de nom ; elle ne l'est pas véritablement pour faire l'action à laquelle elle porte la volonté.

Voici comment le Pere Juenin répond à cette Objection si captieuse. Il demeure d'accord *p* qu'une chose entièrement & en toute manière suffisante pour faire parvenir à une fin doit renfermer tout ce qui est nécessaire pour l'obtenir ; mais il nie que cela soit nécessaire pour une chose qui n'est qu'en partie, & en quelque manière suffisante pour arriver à cette fin.

Le Pere Juenin applique ensuite cette distinction à la grace *suffisante* : *q* Il convient d'une part

qu'elle n'est pas suffisante en toute maniere; & il soutient de l'autre, qu'elle est suffisante en quelque sorte : Il dit qu'elle est suffisante en quelque sorte, en ce qu'elle donne un pouvoir d'agir semblable à celui qu'a un Architecte de bâtir un édifice lorsqu'il n'a ni materiaux ni instrumens pour travailler : Il dit que cette même grace n'est pas suffisante en toute maniere : Il en donne deux raisons, l'une prochaine & immédiate, qui est que cette grace ne renferme pas tous ce qui est nécessaire pour agir, & qu'elle ne fait pas agir ; l'autre plus éloignée & fondamentale, qui est qu'elle ne surmonte pas la cupidité qu'elle trouve dans le cœur de celui à qui elle est donnée.

On va voir que cette réponse que le Pere Juenin donne à l'Objection qu'il a proposée dans toute sa force, est une réponse bien différente de celle qu'apportent ordinairement les Docteurs Catholiques ; & que bien loin de chercher à se démêler des fausses & dangereuses subtilitez de Janfenius, & de ses Disciples, il ne songe qu'à les adopter, & à les favoriser.

Les Docteurs Catholiques, qui admettent comme le Pere Juenin la nécessité d'une grace efficace par elle-même, pour pratiquer le bien, nient absolument la première proposition sur laquelle cet Auteur pose le fondement de son Objection, *qu'un secours ne peut être entièrement & en toute maniere suffisant pour parvenir à une*

guitur, non est sufficiens in omni genere, quia sufficiens in omni genere, includit omnia quæ in diversis generibus ad actum aliquem requiruntur : sic ad ædificandam Domum Architectus non est sufficiens in omni genere cum præter Architectum, instrumenta, materia, & alia diversis generis requiruntur : sic ad eadem gratia est sufficiens in aliquo genere, nimirum in genere potentie, quia præter illam non requiritur alia gratia ut voluntas possit operari, quamvis in alio genere, actualis scilicet operationis, non sit sufficiens, eò quod ut actu operetur, alia, sed diversis generis gratia requiratur. Quemadmodum ergo Architectus, licet per se ad ædificandam domum non sit sufficiens in omni genere, est tamen sufficiens in genere cause efficientis, ita gratia quæ primam bonam voluntatem operatur, licet propter obstantem subiecti cu-

piditatem non sit *fin, s'il ne renferme tout ce qui est nécessaire pour*
 sufficiens in genere *l'obtenir.*
 ulterioris actualis
 operationis, est tamen sufficiens in genere potentie, hoc est satis est ut voluntas potens
 sit ad actu & ulterius operandum, & revera gratia illa actu & ulterius operaretur, nisi
 majore subiecti cupiditate vinceretur. *Ibid.*

Ces mêmes Docteurs conviennent de la
 mineure de l'argument ; qu'il faut une grace
 pour agir ; mais ils nient la conclusion qui est
 que la grace qu'on nomme *suffisante*, n'est pas
véritablement suffisante. Ils disent qu'il faut bien
 distinguer ce qui est *nécessaire*, & ce qui est
 seulement *suffisant* pour faire une chose. Ils
 conviennent que la grace *suffisante* ne renfer-
 me pas tout ce qui est nécessaire pour faire
 l'action à laquelle elle excite ; mais ils nient for-
 mellement qu'elle ne comprenne pas tout ce
 qui suffit pour la faire ; * parce qu'ils croient
 qu'elle donne un pouvoir *complet*, & qu'elle
 comprend conséquemment tout ce qui suffit
 pour faire l'action à laquelle elle porte, quoy
 qu'elle ne la fasse pas faire.

* Voyez cy-dessus
 pag. 178.

Le parallele que nous allons faire présente-
 ment de cette réponse qu'apportent les Doc-
 teurs Catholiques partisans de la grace effica-
 ce par elle-même, & de celle que donne le Pere
 Juenin, démontrera combien il s'écarte de leur
 doctrine.

Les Docteurs Catholiques qui reconnoissent
 la nécessité de la grace efficace par elle-même,
 disent qu'un secours est entièrement *suffisant*

pour faire arriver à une fin , quoiqu'il ne renferme pas tout ce qui est nécessaire pour y arriver. Et le Pere Juenin dit dans sa réponse , qu'alors ce secours est seulement suffisant en partie & en quelque maniere.

Ces Docteurs soutiennent que quoiqu'une grace ne soit pas efficace , & qu'elle ne fasse pas agir , elle ne laisse pas d'être *suffisante* en toute maniere , parce qu'elle donne un pouvoir prochain & complet pour agir. Et le Pere Juenin soutient que dès qu'une grace ne fait pas agir , elle n'est pas entierement & en toute maniere *suffisante* pour agir , parce qu'elle ne surmonte pas la cupidité

Si on compare ensuite la réponse du Pere Juenin avec le sentiment de Jansenius , & de ses vrais Disciples , on trouvera qu'elle est entierement conforme à ce qu'ils pensent de la grace *suffisante*. Car il est constant que c'est d'un secours entierement *suffisant* pour parvenir à une fin , dont parle Jansenius , & les Jansenistes , lorsqu'ils disent que ce secours doit renfermer tout ce qui est nécessaire pour y arriver. Ils n'ont jamais prétendu que ce qui ne suffisoit qu'en partie , & en quelque maniere pour obtenir une fin , dût renfermer tous les secours qui sont nécessaires pour y arriver.

Il n'est pas moins constant que Jansenius , & les Jansenistes n'ont jamais nié que la grace

qu'on nomme *suffisante*, soit au moins *suffisante* en quelque maniere, & qu'elle donne un pouvoir d'agir *semblable à celui qu'a un Architecte de bâtir lorsqu'il se trouve sans matériaux & sans instrumens*; parce qu'un tel pouvoir n'est qu'imparfait, & qu'il n'empêche pas que cet *Architecte* ne soit dans une véritable impuissance de bâtir. Ce que Jansenius & les Jansénistes nient donc sur cette matiere, est que la *grace suffisante*, soit *suffisante en toute maniere, & en tous sens* pour agir, c'est-à-dire pour faire la bonne action à laquelle elle porte; parce que, disent-ils, une *grace* n'est *suffisante en toute maniere*, ou ne donne le pouvoir entier & complet de faire la bonne œuvre, que quand elle renferme tout ce qu'il faut pour la pratiquer; la *grace suffisante*, ajoutent-ils, ne renferme pas tout ce qu'il faut pour agir; puisque pour agir il faut une *grace* qui surmonte la résistance de la cupidité. N'est-ce pas là mot pour mot ce qu'on vient de voir; que le Pere Juenin dit dans sa réponse? elle ne sert donc qu'à confirmer l'Objection qu'elle paroît refuter.

Le Pere Juenin propose ensuite une instance à cette Objection subtile, mais frivole, que Jansenius, & les Jansénistes font contre l'existence de la *grace suffisante*.

Instabis. Vel
potentia quam gra-
tia sufficiens tribuit

Le pouvoir que la *grace suffisante* donne est un pouvoir ou éloigné ou prochain; on

ne peut pas dire que ce soit un pouvoir éloigné; car si cela est ainsi, la grace suffisante ne donne pas un plus grand pouvoir à l'homme que celui que le libre arbitre lui donne: puisqu'il est constant que le libre arbitre donne à un homme privé de la grace, un pouvoir éloigné de faire le bien: il n'est pas vrai aussi que le pouvoir que donne la grace *suffisante* soit un pouvoir *prochain*, puisque l'usage conforme à la raison nous apprend à ne donner le nom de pouvoir prochain, qu'à ce qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir réellement.

Comment le Pere Juenin répond-il à cette instance? c'est sa coutume de donner des réponses bien différentes de celles qu'apportent les Docteurs Catholiques.

Les Théologiens qui admettent comme lui la nécessité de la grace efficace par elle-même, nient absolument ce fameux principe des Jansenistes, qui fait toute la force de cette instance; sçavoir, que *si on suit l'usage fondé sur la raison, il est constant que le pouvoir prochain est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir*: Au lieu que le Pere Juenin répond ainsi à cette instance.

On doit assurer, dit-il, que le pouvoir donné par la grace suffisante est un pouvoir *absolument prochain*, & cette doctrine n'est

est remota tantum, vel etiam proxima; atqui neutrum dici potest. Non primū; siquidem si illa potentia sit tantum remota, liberum arbitrium gratia destitutum diceretur potens remore tantum ad operandum bonum supernaturale. . . . Non etiam secundum; nempe usus quidam rationi conformis invaluit ut ea tantum potentia ad aliquid agendum dicatur proxima, cui nihil ex iis deest, quæ requiruntur ut actu operetur. *Tom. 5. pag. 509. & 510.*

Resp. potentiam illam simpliciter & absolute debere dici proximam. . . . Nec obstat argumentum

quo probatum est
eam potentiam non
debere dici proxima-
mam, cui alio auxilio
opus est ut actu
bonum operetur.

Nam 1. quoties
Thomistæ dicunt
potentiam proximam
dari per gratiam
sufficientem, expressè
testantur se
potentiam proximam
nomen non sumere
in sensu quo ejus-
modi potentia complectatur omnia ad
actu operandum necessaria. *Cum res ipsa intelligitur*, inquit
Aug... *minus laborandum est, quid eam hominibus vocare placeat.*

2. Variis principiis, quæ tum ex
S. Aug. tum ex S.
Thomâ retulimus,
constat agens verè
dici potens ad operandum, cui nonnulla desint ex iis
quæ ad actu operandum requiruntur, verum non tantum in Scholâ sapientissimorum illorum Doctorum loquendi modus de quo agitur, invaluit, sed etiam apud illos Theologos quos congruistas vocant. *Tam. 5. pag. 510. & 511.*

point combatue par ce principe ; qu'on ne
doit pas appeller pouvoir prochain celui qui
a besoin d'un autre secours pour faire actuellement le bien. Car, 1°. lorsque les Thomistes
enseignent que le pouvoir prochain est donné par la grace suffisante, ils témoignent expressément que par le nom de pouvoir prochain, ils n'entendent pas celui qui comprend tout ce qui est nécessaire pour agir actuellement. *Lorsque l'on comprend la chose même*, dit Saint Augustin, *il faut se mettre peu en peine du nom qu'il a plu aux hommes d'y donner.*
2°. Ajoute le Pere Juenin, il est constant par différens principes que nous avons puisés dans les ouvrages de Saint Augustin, & de Saint Thomas, qu'un Agent est censé avoir véritablement le pouvoir d'agir, quoiqu'il lui manque quelqu'un des secours qui sont nécessaires pour agir actuellement : mais non-seulement cette maniere de parler est en usage dans l'Ecole de ces sages Docteurs ; elle est encore employée par les Théologiens qu'on appelle Congruistes.

Suivez nous, mes Freres, Nous allons faire sur cette réponse des remarques qui vous en découvriront tout le venin.

1°. Le Pere Juenin reçoit comme véritable
ce

ce principe fameux des Jansénistes ; * le pouvoir prochain est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir ; puisqu'au lieu de le nier comme font les Théologiens Catholiques qui admettent, comme lui, une grace spéciale pour agir, il se contente de dire que de ce principe connu pour certain, on n'en doit pas conclure que la grace suffisante ne donne pas un pouvoir prochain. *Nec obstat argumentum quo probatum est, &c.*

2°. Il établit que le nom de *pouvoir prochain* ne convient qu'improprement au pouvoir que donne la grace suffisante ; car il assure qu'on peut dire que la grace suffisante donne le pouvoir prochain d'agir de la manière dont le disent les Thomistes, qui est, selon lui, que toutes les fois qu'ils assurent que la grace suffisante donne le pouvoir prochain ; ils déclarent expressément qu'ils n'entendent point par le mot de *pouvoir prochain*, un pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour agir. Et pour prouver qu'avec une telle explication, on peut donner le nom de *pouvoir prochain*, au pouvoir de la grace suffisante, l'Auteur se sert de ce témoignage de saint Augustin, lorsque l'on comprend la chose même il faut se mettre peu en peine du nom qu'il a plu aux hommes d'y donner.

Dire qu'on peut donner le nom de *pouvoir prochain*, au pouvoir de la grace suffisante,

BBbb

* Not. Quand on dit que cette Proposition est un principe fameux des Jansénistes, c'est en la prenant dans le sens qu'ils lui donnent, qui est que le pouvoir prochain est celui qui renferme le secours qui fait agir.

pourvu qu'on explique ce qu'on entend par ce *pouvoir prochain*, n'est-ce pas faire entendre clairement que le nom de *pouvoir prochain*, ne convient pas proprement au pouvoir que donne cette grace; puisqu'il n'est pas besoin, & qu'on n'a pas coutume de marquer le sens qu'on donne à des paroles quand on s'en sert pour exprimer ce qu'elles signifient naturellement? Après avoir dit qu'on entend icy par le mot de *pouvoir prochain*, un pouvoir qui ne renferme pas tout ce qu'il faut pour agir, ajouter qu'on doit peu se mettre en peine du nom qu'il a plu aux hommes de donner au *pouvoir prochain*; n'est-ce pas supposer manifestement que c'est contre l'usage qu'on donne le nom de *pouvoir prochain*, au pouvoir de la grace suffisante; & qu'ainsi ce n'est qu'improprement que ce pouvoir porte le nom de *pouvoir prochain*?

3°. Le Pere Juenin enseigne que les Thomistes ne donnent que dans un sens *impropre* le nom de *pouvoir prochain*, au pouvoir de la grace suffisante; C'est-à-dire que quand ils déclarent que le pouvoir de cette grace est *prochain*, ils n'entendent pas, proprement parlant, qu'il le soit en effet; car il assure que ces Théologiens ne disent jamais que la *grace suffisante* donne le *pouvoir prochain*, qu'ils n'expliquent *en même tems ce qu'on doit entendre par ce mot*, **POUVOIR PROCHAIN**. Or il est constant que cette

explication seroit inutile, si ces Théologiens se servoient de ces paroles, *pouvoir prochain*, pour exprimer ce qu'elles signifient naturellement.

4°. Pour appuyer cette fausseté, que les Thomistes n'attribuent que dans un sens improprie le nom de *pouvoir prochain*, à celui que donne la grace *suffisante*, l'Auteur avance cette autre fausseté, que toutes les fois que ces Théologiens en parlant de la grace *suffisante*, disent qu'elle donne le *pouvoir prochain* d'accomplir les préceptes, ils ajoutent toujours en même tems que par le nom de *pouvoir prochain*, ils n'entendent pas un *pouvoir* qui renferme tout ce qu'il faut pour agir : Car les Thomistes disent simplement & sans aucune explication que la grace *suffisante* donne le *pouvoir prochain* d'agir : Comme ils prennent alors ces mots, *pouvoir prochain*, dans leur sens propre, ils sçavent qu'il n'est pas nécessaire de les expliquer. Si des Thomistes enseignent dans quelques endroits de leurs Ecrits, que le pouvoir donné par la grace *suffisante*, ne renferme pas tout ce qu'il faut pour agir, ils n'entendent pas par là, comme le prétend le Pere Juenin, que la grace *suffisante* ne donne pas un *pouvoir prochain* proprement dit, tout ce qu'ils prétendent est que quoi que le pouvoir donné par la grace *suffisante* soit en effet un *pouvoir prochain*, il faut toutefois une grace

BBbb ij

spéciale pour agir , qui est la grace efficace par elle-même.

5°. Le Pere Juenin insinuë , que quoiqu'on doive dire que la grace *suffisante* donne un *pouvoir prochain* , il ne faut pas entendre par ces mots , un pouvoir qui dans le fond soit parfait & complet : car comment prouve-t-il , qu'on peut dire que la grace *suffisante* donne le *pouvoir prochain* d'observer la Loy de Dieu ? c'est par les autoritez de Saint Augustin , de Saint Thomas , & du Concile de Trente , *variis principiis &c.* Or on va voir que dans la réponse à l'Objection suivante qu'il se fait , il établit par toutes ces autoritez , qu'il n'y a que la grace efficace qui donne un *pouvoir parfait & complet*.

Enfin il prouve par l'autorité de Saint Augustin , dont il abuse en cet endroit , *qu'on ne doit pas se soucier de la signification dans laquelle on prend les termes dont on se sert pour s'exprimer sur les matieres de la foy ; qu'on peut les employer ou dans leur signification propre & naturelle , ou bien dans une signification contraire à celle que l'usage leur donne , pourvu que l'on fasse entendre le sens qu'on attache à ces explications forcées.*

Voilà les maximes & les suppositions dangereuses qui sont renfermées dans la réponse du Pere Juenin ; nous n'avons fait que les développer. Qu'en peut-on conclure , sinon qu'il

ne s'est fait *l'instance* que nous avons rapportée, qu'afin de trouver occasion de renverser par sa réponse la grace suffisante, & de cacher les sentimens erronnez qu'en ont les Jansénistes, sous les expressions des Docteurs Catholiques?

Car que peut-on dire de plus fort contre la grace suffisante que d'établir que *suivant l'usage conforme au bon sens, il n'y a point de pouvoir prochain que celui qui renferme le secours qui fait agir.*

Que le pouvoir que donne la grace suffisante n'est prochain que dans un sens improprie? Que ce n'est qu'en ce sens que tous les Thomistes l'appliquent à la grace suffisante? Et que dans le fond, suivant les Peres, il n'y a de pouvoir complet que celui qui renferme la grace efficace?

Jansenius & ses disciples n'en ont jamais dit davantage contre le pouvoir de la grace suffisante.

Pour déguiser les sentimens erronnez des Jansénistes sur la grace suffisante, en les revêtant pour ainsi dire, des expressions des Catholiques, pouvoit-on inventer un meilleur expédient, que d'établir qu'on peut dire que la grace suffisante donne un *pouvoir prochain*, sans croire toutefois que ce pouvoir soit proprement *prochain*, & que d'appuier une imposture aussi criminelle que celle-là sur l'autorité de

Saint Augustin, & sur l'exemple d'une Ecole aussi recommandable qu'est celle des Thomistes?

Qui se seroit attendu à trouver tant d'artifices, tant de faussetez, tant d'erreurs dans l'endroit de la Théologie du Pere Juenin, où il paroît le plus expressement s'expliquer en faveur de la grace suffisante?

1. Objection 3. Nul-
la datur gratia suf-
ficiens: ergo, &c.
Prob. ant. ... Si ali-
quis esset illius (gra-
tie sufficientis) ef-
fectus, esset maximè
potentia operandi.
... atqui patres soli
Gratie efficaci tri-
buerunt potentiam
operandi, seu do-
cuerunt solam gra-
tiam efficacem dare
posse operari: idque
variis momentis os-
tenditur. Aug. Lib.
1. ad Bonif. cap. 19.
hæc Christi verba
apud Joan. *Nemo
potest venire ad me;
nisi pater qui misit me,
traxerit eum*; expli-
cat de gratia effica-
ci Apud eun-
dem Aug. in lib. de
Gr. & lib. arb. cap.
17. *semiplena & im-
perfecta voluntas,
quæ quidem, ex
Thomistis, datur
per gratiam quam*

Passons à la troisième Objection; Le Pere Juenin se la propose en ces termes. '., Si la grace suffisante avoit quelque effet, ce seroit prin-
cipalement de donner le pouvoir d'agir: or
la grâce suffisante ne donne pas ce pouvoir:
Car les Saints Peres enseignent que sans la
grace efficace on ne peut faire le bien. " Ce que
cet Auteur prouve par plusieurs passages de Saint
Augustin, qui enseigne qu'avec une *volonté
foible & petite* on ne peut former que de bons
desirs, & qu'on ne peut pratiquer le bien à
moins qu'on n'ait *une volonté forte & robuste*.

Les Docteurs Catholiques qui admettent, comme le Pere Juenin, la nécessité de la grace efficace pour agir, répondent à cette Objection que les Peres de l'Eglise, & Saint Augustin en particulier, parlent du pouvoir joint à l'action lorsqu'ils disent que sans la grace efficace on ne peut faire le bien. C'est-à-dire que selon les Peres de l'Eglise sans la grace efficace on ne fera jamais infailliblement le bien; & cette explica-

tion n'est point contraire à la Doctrine de l'Eglise sur la grace suffisante, puisqu'on a vu que ce qu'elle veut qu'on croie de cette grace est qu'elle donne tout ce qu'il faut pour pouvoir agir sans faire agir.

Le Pere Juenin donne à cette Objection une réponse qu'on ne trouvera dans aucun Théologien Catholique exact, qui ait écrit après les Constitutions des Papes sur le Jansénisme.

Sa réponse est *"*, que quand les Peres de l'Eglise ont attribué à la seule grace efficace le pouvoir d'agir, ils ont voulu parler d'un pouvoir parfait, mais non pas d'un pouvoir imparfait; vu qu'ils reconnoissent que la grace suffisante donne ce dernier pouvoir. Il ajoute que ces deux pouvoirs, qu'il dit être de différente espèce, sont renfermez dans ces paroles du Concile de Trente; *Dieu ne commande rien d'impossible; mais en commandant il avertit & de faire ce qu'on peut, & de demander ce qu'on ne peut pas. Le premier POSSIS, dit nôtre Auteur, signifie le pouvoir imparfait que donne la grace purement suffisante: Le second POSSIS exprime le pouvoir parfait qu'on a par la grace efficace. Et afin que personne n'ignore ce qu'il entend par ces deux sortes de pouvoirs, il dit que le pouvoir parfait est celui qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir, & que le pouvoir imparfait est celui qui comprend tout ce qui est nécessaire pour pouvoir agir, quoiqu'il ne renferme pas*

sufficiente vocant, non efficit ut quis possit operari bonū.

Qui ergo, inquit, vult facere Dei mandatum & non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam & invalidam.

Addit eum tantūmodo posse servare mandatum, qui magnam & robustam voluntatem, quæ per solam gratiam efficacem datur, habuerit. *Poteris autem, ait, cum magnam habueris & robustam. Id confirmat Petri exemplo. . . Putabas enim se posse quod se velle sentiebat.* Tom. 5. pag. 512. & 513.

" Resp. ad a dist. min. Patres soli gratiæ efficaci tribuerunt perfectam potentiam operandi, Conc. min. Potentiam imperfectam, neg. min. 1^o.

est ea quæ complectitur omnia necessaria ad actum operandum; posterior verò, quæ complectitur omnia necessaria ad posse operari, licet desint ipsi quæ necessaria sunt ad actum operandum.

Multa tum ex S. Aug. tum ex S. Tho. tum ex Conc. Trid. exempla protulimus, quibus evincitur eisdem Aug. & Tho. admisisse imperfectam illam potentiam quæ habetur sine gratiâ efficiaci; ac proinde cum aliis in locis asserunt hominem lapsu nihil omnino posse sine gratiâ efficiaci, loquuntur de potentia quæ diversi sit generis; hoc est de perfectâ illâ potentia quæ complectitur ea omnia quæ ex parte Dei ad actum operandum requiruntur. Igitur laudati in argumento Patres uno sensu asserunt parvam & invalidam voluntatem, quæ per gratiam merè sufficiens habetur, dare posse operari; in aliò verò, non dare posse. Utriusque illius speciei posse continetur in unâ hac Tri-

tout ce qui est nécessaire pour agir actuellement.

Le Pere Juenin donne ici la même idée du *pouvoir parfait*, que celle qu'il a donnée du *pouvoir prochain* dans ses réponses aux objections précédentes; & de plus il persiste à faire entendre que le pouvoir imparfait, que donne, selon lui, la grace suffisante, est joint à une vraie impuissance, quoiqu'il dise en cet endroit que ce pouvoir renferme tout ce qui est nécessaire pour pouvoir agir; car il déclare qu'il a rapporté plusieurs exemples tirez de saint Augustin, & de saint Thomas, pour montrer que la grace suffisante donne un pouvoir imparfait d'observer la Loy de Dieu. Nous avons vu quels sont ces exemples dont il veut parler: Ce sont ceux par lesquels voulant prouver qu'il y a une grace suffisante, il compare le pouvoir que donne cette grace au pouvoir que les facultez, naturelles, la foy, les habitudes de charité & des autres vertus, donnent aux hommes pour faire le bien, & au pouvoir que les formes substantielles donnent aux Agens naturels pour agir naturellement. Or il est certain que tous ces pouvoirs, comme * on la montré, sont joints à une vraie impuissance. L'Auteur établit donc encore en cet endroit, que le pouvoir donné par la grace suffisante, laisse toujours l'homme dans une véritable impuissance d'observer les préceptes.

Ce que le Pere Juenin ajoute de nouveau dans

dans sa réponse à l'objection dont il s'agit présentement; c'est que les Peres de l'Eglise enseignent que l'homme considéré dans l'état de la nature corrompue, ne peut d'un pouvoir parfait observer la Loy de Dieu sans la grace efficace; que par ce pouvoir parfait, il faut entendre celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir; que ce pouvoir est si différent du pouvoir que donne la grace suffisante, qu'il est d'un autre genre & d'une autre espece; & qu'enfin les Peres de l'Eglise assurent qu'avec la grace suffisante, on peut en un sens observer les Commandemens de Dieu, & que dans un autre sens on ne le peut point du tout.

Desorte qu'en ramassant tout ce que le Pere Juenin dit dans ses réponses aux objections précédentes, & à celle-ci en particulier, on en doit conclure, 1^o. Que selon cet Auteur, c'est parler contre l'usage, contre le bon sens, & contre la Tradition, de dire que le pouvoir prochain ne renferme pas tout ce qu'il faut pour agir, en supposant qu'il faille un secours spécial pour agir; Et qu'enseigner que la grace suffisante donne le pouvoir parfait de pratiquer la Loy de Dieu, c'est s'expliquer d'une manière contraire à l'usage & à la tradition. 2^o. Qu'on peut dire que la grace suffisante donne le pouvoir de faire le bien, si on entend par le mot de pouvoir, un pouvoir imparfait, & que cette grace

dentini Concilii
sententiâ: Deus impossibilia non jubet,
sed jubenda monet &
facere quod possis, &
petere quod non possis.
Primum Possis continet imperfectum
posse, quod habetur
per gratiam merè
sufficientem, alterum verò possis continet perfectum
posse quod per gratiam efficacem habetur. Tom. 5. pag. 513. & 514.

ne donne point du tout le pouvoir de faire le bien, si on prend le mot de pouvoir pour un pouvoir parfait. 3°. Qu'on peut même avancer que la grace suffisante donne le *pouvoir prochain*, en prenant ces mots de *pouvoir prochain* dans une signification impropre.

On ne sçauroit enseigner une doctrine plus propre à attaquer la grace suffisante: c'est tout ce que les Jansénistes y opposent de plus fort dans leurs écrits. Il faut donc convenir, ou que personne n'a combattu cette grace (& alors le Jansénisme ne seroit plus qu'un *phantôme*) ou que le Pere Juenin a véritablement rejeté la grace *suffisante*, en faisant semblant de la défendre contre ceux qui l'attaquent.

Venons à la quatrième objection, que le Pere Juenin se propose en ces termes. * » Une
 » grace qui ne produit jamais l'effet auquel elle
 » excite, est entièrement inutile, & doit par-
 » conséquent estre rejetée. Or telle est la grace
 » qu'on appelle suffisante: puisqu'elle n'a jamais
 » fait, & qu'elle ne fera jamais faire la bonne
 » œuvre à laquelle elle excite.

Les Théologiens Catholiques qui admettent; comme le Pere Juenin, la nécessité de la grace efficace pour agir, conviennent que la grace suffisante ne produit jamais l'effet auquel elle excite, c'est-à-dire, la bonne œuvre pour laquelle elle est principalement donnée, mais ils

* Obicies 4°. admitti non debet ea gratiæ species quæ prorsus est inutilis: atqui gratia merè sufficiens est prorsus inutilis: scilicet ea gratia est omnino inutilis quæ nusquam ab Adami lapsu ad hæc usque tempora effectum habuit ad quem movet, quæque ipsum nusquam, etiam per totam æternitatem, habitura est. Sed gratia merè sufficiens nusquam habuit effec-

rejettent la conclusion qu'on en tire, *qu'il s'en suit que la grace suffisante est inutile* ; parce qu'ils soutiennent tous que cette grace donne le pouvoir prochain & complet de faire la bonne œuvre : or il ne suffit pas pour qu'un moien soit inutile par lui-même qu'on ne s'en serve jamais, il faudroit encore qu'on ne pût jamais s'en servir. C'est pourquoi encore que plusieurs personnes ne se servent jamais des talens qu'ils ont reçus de Dieu, on ne peut pas dire néanmoins que ces talens soient absolument inutiles à ces personnes, ils ne leur sont inutiles que par accident, & par leur faute, parce que pouvant s'en servir, ils ne veulent pas les mettre en usage.

Le Pere Juenin donne à cette Objection deux réponses qui sont bien différentes de celles qu'apportent les Théologiens Catholiques. Il répond 1°. qu'il est faux que la grace purement suffisante ne produise jamais l'effet auquel elle porte la volonté : „ Car elle le produit, dit-il, quelquefois, ou quelquefois elle ne le produit pas, „ selon que la cupidité de celui qui la reçoit est „ plus ou moins grande. „

Mais comme une grace cesse d'estre suffisante, & devient efficace quand elle fait produire l'effet auquel elle excite, cette réponse ne résoud en aucune maniere l'objection qui ne fait mention que de la grace *purement* suffi-

tum ad quem moveret, nec unquam. Etiam per totam æternitatem illum habitura est ; alioquin enim fieret efficax quod est absurdum. *Tom. 5. pag. 514.*

γ Absolutè loquendo falsa est min. propositio. Ratio est quia gratia aut habet effectum ad quem impellit, aut eo caret pro majori vel minori cupiditate subiecti cui confertur. . . . Falsum est igitur quod gratia sufficiens nusquam habuerit aut habitura sit ef.

fectum ad quem
voluntatem impel-
lit. *Tom. 5. pag. 515.*

7. Dici potest 20.
falsum esse maj. e-
jusdem argumenti
propositionem, seu
falsum esse eam
gratiam esse pror-
sus inutilem, quæ
nusquam habuit
aut habitura est ali-
quando effectum ad
quem voluntatem
impellit. Ratio est
quia... habet dupli-
cem aliū (effectum)
siquidem 1. elevat
subjectum ad sta-
tum supernatura-
lem. 2. Gratia me-
re sufficiens, seu
pro ut distinguitur
ab efficaci, se habet
semper in quocum-
que subjecto per
modum dispositio-
nis ad gratiā effica-
cem. *Tom. 5. pag. 515.*

8. Patet.... Du-
plicem illam gra-
tiam (excit. & ad-
juv.) à se invicem
non differre nisi ra-
tione majoris aut
minoris effectus.
Pag. 500.

sante, laquelle prise en ce sens ne fait jamais
faire la bonne action à laquelle elle excite,
suivant même la définition que l'Auteur en a
donnée, par laquelle il a dit que la *grace suffi-
sante*, en tant qu'elle est opposée à l'*efficace*, est
celle qui, quoi qu'elle ne fasse pas agir, donne
toutefois le pouvoir d'agir.

Examinons donc la seconde réponse qu'il fait
à cette quatrième Objection, & qu'on doit
regarder comme celle qu'il adopte & qui touche
à la difficulté qu'il s'est proposée. 1. „ C'est un
„ principe faux qu'on avance, dit-il, lorsqu'on
„ soutient que la grace qui n'a jamais l'effet au-
„ quel elle porte, soit inutile, parce qu'elle pro-
„ duit encore deux effets ; premierement elle
„ élève la volonté à un état surnaturel ; 2. Elle
„ dispose la volonté à recevoir la grace efficace,
„ en lui inspirant des commencemens de bons
„ desirs pour le bien.

Cette réponse du Pere Juenin est entièrement
conforme à la division qu'il apporte des graces
actuelles: Car il enseigne que la grace *excitante*,
qui est la grace *suffisante*, & la grace *aidante*
qui est la grace *efficace*, ne diffèrent pas entr'elles
en ce que l'une manque de son effet, & que
l'autre produit son effet ; 4. Mais en ce qu'ayant
toutes deux leurs effets, la grace *excitante*, c'est-
à-dire, la grace *suffisante*, en a un moindre que
la grace *aidante*, qui est la grace *efficace*.

Ainsi la réponse que donne le Pere Juenin à l'Objection dont il s'agit, est que la grace *suffisante* n'est pas inutile, puisqu'elle produit son effet aussi-bien que la grace efficace, quoique cet effet ne soit pas si grand.

On ne doit pas s'étonner que cette réponse du Pere Juenin soit contraire à celle de tous les Docteurs Catholiques qui tiennent la grace efficace par elle-mêmes; puisque les principes de ceux-ci sont très-différents des siens. Car comme ces Théologiens croient que la grace *suffisante* est destinée par la volonté *antécédente* de Dieu, principalement pour faire accomplir la bonne œuvre à laquelle elle excite. Ils avoient que la grace *suffisante* n'a point son effet, au moins son effet principal, parce que rien n'empêche qu'une grace qui est destinée principalement à un effet par une volonté qui n'est point absolue, quoique sincère, ne produise pas cet effet. Mais comme ces Théologiens soutiennent en même tems que cette grace *suffisante* donne le pouvoir *parfait* de produire l'effet auquel elle excite; Ils en concluent avec raison que cette grace ne laisse pas d'être utile, quoi qu'elle ne fasse pas produire l'effet auquel elle excite la volonté; parce qu'en supposant, comme ils font, que cette grace donne le pouvoir *parfait* d'agir, si celui qui la reçoit ne fait pas la bonne œuvre, on ne doit l'imputer qu'à sa seule faute.

Le Pere Juenin ayant établi, ainsi que Nous

l'avons montré, que toutes les graces suffisantes & efficaces sont données & destinées par la volonté *conséquente & absolue* de Dieu, il est obligé de dire conformément à ce principe, que toutes les graces ont toujours leur effet, les suffisantes, aussi-bien que les efficaces; & qu'ainsi, quoique la grace ne fasse pas accomplir la bonne œuvre à laquelle elle excite, elle n'est pas pour cela inutile, puisqu'il y a d'autres effets pour lesquels Dieu la donne, & qu'elle ne manque jamais de produire comme de donner de bons desirs; & que d'ailleurs il suffit qu'un secours produise quelque effet, pour qu'on ne puisse pas le regarder comme inutile, quoi qu'il n'en produise pas d'aussi grands que produiroit un plus puissant secours. Tels sont les principes dont les Jansénistes les plus déclarez se servent pour soutenir que les graces excitantes qu'on appelle suffisantes, ne sont pas inutiles.

Nous venons de vous exposer, mes Freres, très-fidèlement tout ce que l'Auteur dit de la grace *suffisante* dans le Chapitre où il en traite expressément; vous n'aurez pas de peine après cela à juger comme nous, qu'il enseigne que l'Eglise n'a encore rien décidé sur l'idée qu'on doit avoir de la grace suffisante; qu'il en donne une définition fort imparfaite, & capable de former seulement une idée confuse du pouvoir qu'elle communique: qu'il employe pour l'éta-

blir des preuves qui démontrent qu'elle ne donne qu'un pouvoir *imparfait, commencé & trop foible* pour lever toute l'impuissance qu'il y a dans l'homme de faire le bien ; & qu'après avoir proposé des objections qui contiennent en abrégé tous les principes captieux dont les Jansénistes se servent pour combattre cette grace , il y donne des réponses foibles , & propres à confirmer & à fortifier ces objections , sous prétexte de les vouloir détruire. Est-ce là ce qu'il falloit qu'il fit pour apprendre aux jeunes Clercs élevez dans des Séminaires , ce qu'ils doivent sçavoir de la grace *suffisante* ?

Il est vrai que le Pere Juenin déclare que *cette grace suffit pour donner le pouvoir d'agir, parce que la volonté n'a pas besoin d'autre secours pour pouvoir agir.* Nous avoions aussi que cet Auteur enseigne que *le pouvoir donné par la grace suffisante , doit être appelé simplement & absolument un pouvoir prochain , parce qu'on doit dire qu'un tel pouvoir est prochain , quand il n'en faut point d'autre pour que la volonté puisse agir.*

Mais si l'on fait attention que l'Auteur en définissant le pouvoir *parfait* , & le pouvoir *imparfait* , a dit que le premier *est celui qui renferme tout ce qu'il faut pour agir ; & le second , celui qui comprend tout ce qu'il faut pour pouvoir agir* , on sera obligé d'avouer que quand il dit que la grace *suffisante* *suffit pour donner le pou-*

b At verò eadem gratia est sufficiens in aliquo genere , quia præter illam non requiritur alia gratia ut voluntas possit agere. p. 309.

c Resp. potentiam illam simpliciter & absolūtè debere dici proximam. Ratio est quia illa potentia debet dici simpliciter & absolūtè proxima præter quam alia non requiritur ut voluntas possit bonum operari. Sic pictor simpliciter & absolūtè dicitur habere potentia proximam ad pingendum cùm habet omnia quæ necessaria sunt ut possit

pingere quamvis
actu & de facto non
pingat, defectu ali-
cujus quod ex parte
potentia non se te-
neat. Pag. 510.

voir d'agir, il entend seulement qu'elle suffit pour donner le pouvoir *imparfait* d'agir ; & que quand il ajoute qu'un *pouvoir est prochain lorsqu'il n'en faut point d'autre pour que la volonté puisse agir*, il ne veut parler que d'un pouvoir qui est prochain en genre de pouvoir imparfait, pour le distinguer du pouvoir que donne la grace efficace, qui est aussi *prochain* ; mais selon les expressions du Pere Juenin *dans un autre genre*, c'est-à-dire, *dans le genre de pouvoir parfait*.

A P R E'S avoir prouvé, mes Freres, que le Pere Juenin établit dans ses *Institutions Théologiques* les principes de Jansenius sur la liberté de l'homme pécheur, sur la volonté de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes, & sur les graces actuelles ; nous pourrions déjà conclure qu'il favorise la nouvelle erreur, & qu'il apprend aux jeunes étudiants tout ce qui peut les disposer à l'embrasser, puisque nous avons démontré que cette nouvelle erreur est une suite nécessaire de ces principes.

LE PERE JUENIN
emploie les mêmes
moyens que les Jan-
sénistes pour mettre
l'hérésie de Janse-
nius à couvert des
Censures.

Mais avant que d'examiner si cet Auteur enseigne en effet les cinq Propositions en termes formels ou équivalens. Il est à propos de faire voir comment ce Théologien se sert des moyens artificieux qu'emploient les Jansénistes pour mettre ces Propositions à couvert des Censures de l'Eglise.

Le

Le premier artifice que les Jansénistes mettent en usage est de condamner les cinq Propositions dans un sens forcé & étranger , & de prendre pour les vérités opposées aux erreurs de ces Propositions, d'autres vérités, que celles que l'Eglise a eu en vûe de décider lorsqu'elle a censuré les cinq Propositions de Jansenius.

Le Pere Juenin se sert de ce premier artifice à l'égard de plusieurs de ces Propositions.

Voici l'explication que cet Auteur donne à la première. Il dit „ que cette Proposition considérée dans le sens qui tombe d'abord dans l'esprit (comme parle Innocent XII. dans son „ Bref aux Evêques de Flandres) est non seulement téméraire & hérétique , mais encore blasphématoire en ce qu'elle fait de Dieu un „ injuste Législateur qui commande des choses „ qu'on ne peut observer avec le secours des „ grâces les plus efficaces : Doctrine qui a été „ enseignée par Calvin , & qui a été condamnée par le Concile de Trente.

Cette explication qu'apporte le Pere Juenin ne marque-t'elle pas clairement que le sens hérétique de la première Proposition est , que les Commandemens de Dieu sont impossibles à tous les Justes , d'une impossibilité entière , absolue & insurmontable ? car c'est d'une telle impossibilité que Calvin parle dans ses Ecrits.

Le Pere Juenin en parlant de la seconde Pro-

P R E M I E R
M O Y E N E M P L O Y É
P A R L E P E R E
J U E N I N .

d Patet... hanc...
propositionem quæ
primo est loco inter
quinq; ab Innocen-
tio Papa X. damna-
tas , *Aliqua Dei præ-*
cepta, &c. non solum
esse in sensu obvio
(ut loquitur Inno-
centius Papa XII.
In suo Brevis ad Bel-
garum episcopos)
temerariam & hæ-
reticam , sed etiam
blasphemam ; nem-
pe Deum reddit in-
justum Legislato-
rem , qui ea præci-
piat quæ (ut Calvi-
nus ob id à Conci-
lio Trid. proscri-
ptus voluit) etiam
cum efficacissimæ
gratiæ auxilio ser-
vari non possint.
Tom. 1. pag. 647.

DDdd

e Proindeque cum eam non superat (tentationem) resistit interiori gratiæ quâ moveretur; nec enim tunc habet illa gratia effectum ad quem excitat, & ad quem ex natura sua destinatur. Tom. 2. pag. 347.

f Et sanè dari gratiam quæ non det ipsi summet agere, ac proinde præterquam alia opus sit ad agendum demonstrant scripturæ textus Eodem tendit proscripta hæc ab Innocentio X. propositio : Interiori gratia inflata natura lapsa, nunquam resistitur. Tom. 5. pag. 503. & 504.

position, enseigne que „ quand on ne surmonte pas une tentation, on résiste à la grace intérieure qui porte à la surmonter; parce que, „ dit-il, cette grace n’a pas alors l’effet auquel elle excite, & auquel elle est destinée de sa nature. “ Il se sert aussi de la censure que l’Eglise a faite de la seconde Proposition, pour prouver qu’il y a une grace actuelle qui ne produit pas l’action à laquelle elle excite.

ac proinde præterquam alia opus sit ad agendum demonstrant scripturæ textus Eodem tendit proscripta hæc ab Innocentio X. propositio : Interiori gratia inflata natura lapsa, nunquam resistitur. Tom. 5. pag. 503. & 504.

Il s’ensuit de ces deux textes du Pere Juenin, auxquels on pourroit en ajouter d’autres, que la vérité contraire à l’erreur de la seconde Proposition est celle-ci : Il y a une grace actuelle qui ne produit pas l’effet auquel elle excite, & auquel elle porte de sa nature.

Le Pere Juenin ne peut mettre en cela la vérité opposée à la seconde Proposition, qu’il ne fasse consister son sens condamné à dire qu’il n’y a point de grace actuelle qui ne fasse accomplir la bonne action à laquelle elle excite, & à laquelle elle tend de sa nature.

g Hinc vetò patet quodnam iudicium de hac propositione ferendum sit : Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus hominibus mortuū esse, aut sangui-

Ce Théologien déclare & qu’il est évident que le sens hérétique de la cinquième Proposition est le sens qui renferme la doctrine de Calvin. Et il ajoute que cette doctrine consiste à dire que tous les réprouvés, sans en excepter ceux qui sont baptisés, ne reçoivent aucune grace, pas

sagere de justification, ou que s'ils reçoivent cette grace, ce n'est point par les mérites de Jesus-Christ.

zæ prædestinatorum mortuus sit, est impia, blasphema... & hæretica: Nec mirum, supponit enim eos ex reprobis qui aut in infanti, aut in adulta ætate cum debitis dispositionibus baptizantur, vel in Sacramento pœnitentiæ absolvuntur, justificationem non consequi; vel si eam consequantur, eam ex Christi meritis non consequi: quæ duo blasphema sunt & hæretica. Ita declaravit Innocentius Papa X. cujus judicio omnes orbis Ecclesiæ subscripserunt. *Tom. 4. pag. 475.*

Le Pere Juenin¹ établit à la vérité par une conclusion expresse, ^b que *Jesus-Christ n'est pas mort pour les seuls élus*, mais il fait voir dans la preuve qu'il apporte pour appuier cette conclusion, que tout ce qu'il entend, est que Jesus-Christ a mérité à d'autres hommes qu'aux élus des grâces passagères: car voici sa preuve. « Jesus-Christ n'est pas mort pour ceux-là seulement, outre lesquels il y en a d'autres qui reçoivent quelques bienfaits, ou quelques grâces par les mérites de Jesus-Christ: or est-il qu'il y a d'autres hommes que ceux que l'Ecriture appelle les élus, qui reçoivent quelques fruits ou quelques grâces par les mérites de Jesus-Christ, comme ceux qui reçoivent la justification dans le Batême ou dans le Sacrement de Pénitence, quoiqu'ils ne persévèrent pas dans la justice jusqu'à la fin. « N'est il pas visible par ce raisonnement, que le Pere Juenin met la vérité de foy opposée à l'hérésie de la cinquième Proposition, à dire qu'il y a d'autres hommes que les élus qui reçoivent par les mé-

nem fuisse: scilicet intellecta in sensu Calvini, hoc est, eo sensu ut Christus pro salute duntaxat

^b Conclusio 1. Christus non est mortuus tantum pro iis quos scriptura electos appellat....

Probatur. Pro iis tantum Christus non est mortuus, præter quos sunt qui ex Christi morte aliquem fructum recipiunt: atqui præter eos quos scriptura electos... appellat, sunt qui ex Christi morte aliquem fructum recipiunt: ii nimirum qui... aut in baptismo, aut in Sacramento Pœnitentiæ justificationem consequuntur, quamvis in eâ ad finem usque non perseverent. *Tom. 4. pag. 474. & 475.*

rites de Jesus-Christ des graces passageres , comme celle de la justification.

Si on rappelle en sa mémoire les sens forcez qu'on a fait voir que les Jansénistes donnent aux cinq Propositions , & les véritez qu'ils y opposent , il paroîtra aussi-tôt que le Pere Juenin n'a fait que les copier , & qu'il ne s'est pas moins écarté que les Ecrivains du parti , du sentiment de l'Eglise , tant sur les erreurs qu'il attribué à la première , à la seconde , & à la cinquième Propositions , que sur les véritez qui leur sont contraires.

En effet , le sens que l'Eglise a condamné dans la première Proposition de Janfenius , est que les Commandemens de Dieu sont impossibles aux justes mêmes qui tâchent de les accomplir , lorsqu'ils sont privez de la grace efficace , qui seule selon lui , donne tout ce qu'il faut pour les pouvoir observer : Mais ce sens condamné selon le Pere Juenin , est que les Commandemens sont toujours impossibles à tous les justes , quand même ils ont la grace la plus efficace ; ce qui est le pur Calvinisme.

Le sens que l'Eglise a condamné dans la seconde Proposition , est qu'il n'y a point de grace intérieure qui ne fasse faire tout le bien qu'elle donne le pouvoir de faire ; & la verité qu'elle veut qu'on embrasse , est qu'il y a des

graces avec lesquelles on ne fait pas tout le bien qu'on peut faire : selon le Pere Juenin la verité opposée à la seconde Proposition est que la grace intérieure n'a pas toujours l'effet *auquel elle excite , & auquel elle tend de sa nature ;* & par conséquent selon ce même Auteur le sens condamné de la seconde Proposition consiste à dire , que la grace intérieure a toujours tout l'effet *auquel elle porte , & auquel elle tend par elle-même.*

L'erreur que l'Eglise a condamnée dans la cinquième Proposition , est que Jesus-Christ n'a voulu le salut éternel que des seuls Elûs , quoi-qu'il ait mérité par sa mort des graces à d'autres hommes qu'aux Elûs La verité établie par la condamnation de cette erreur , est que Jesus-Christ a voulu mourir pour le salut éternel d'autres hommes que des Elûs , & qu'il a mérité par sa mort à d'autres hommes qu'aux Elûs des graces suffisantes pour parvenir à cette fin.

Si on en croit le Pere Juenin , l'erreur condamnée par l'Eglise dans la cinquième Proposition , est que Jesus-Christ n'a mérité par sa mort aucune grace aux Réprouvez ; & la verité opposée à la cinquième Proposition est que Jesus-Christ a mérité à d'autres hommes qu'aux Elûs quelques graces passageres ; comme si l'Eglise n'avoit point décidé que Jesus-Christ a mérité par sa mort à d'autres hommes qu'aux Elûs , des

graces suffisantes en vûë & dans le dessein de les sauver.

Ce parallèle montre clairement , 1^o. Combien le sentiment du Pere Juenin sur le sens hérétique de la première , de la seconde & de la cinquième Propositions , est différent du jugement que l'Eglise en a porté. 2^o. Que cet Auteur ne substitue au sens propre de ces Propositions , les sens forcez que les Jansénistes y ont donné , que pour soustraire , comme eux , aux Censures de l'Eglise le sens qu'elles ont véritablement.

Pour faire valoir ce premier artifice , le Pere Juenin rejette , à l'exemple des Jansénistes , d'une manière moins déclarée , mais qui n'est guères moins efficace , la principale règle que l'Eglise a donnée pour connoître le sens hérétique des cinq Propositions , laquelle est qu'on doit les condamner dans le sens du Livre de Jansenius.

Car cet Auteur établit ces principes , 1^o. *que l'Eglise n'est pas infallible dans les faits qui ne sont pas révélés*. Il n'en excepte pas même les points généraux de la Discipline , ni l'autenticité de la vulgate , ni le véritable sens des Livres qui forment la chaîne de la Tradition.

2^o. Non-seulement , selon le Pere Juenin , l'Eglise est faillible dans ces sortes de faits , mais elle s'y est même trompée quelque fois.

i Ecclesia est solùm infallibilis circa ea quæ revelatione aut explicitâ aut implicitâ continentur , & contra vero falli potest circa res & facta quæ revelatione nullomodo continentur. Generale Concilium (inquit Bellarminus) ... in quæstionibus fidei errare potest. Addit idem Cardinalis Concilium sextum Oecumenicum de facto errasse. Tom. 4. pag. 641.

3°. En traitant des *trois Chapitres* condamnez par l'Eglise, il prend occasion de dire que, " l'obéissance due aux Conciles généraux sur des faits purement humains, consiste au moins dans un *silence respectueux*, selon le sentiment de ceux qui croient avec Baronius & Bellarmin, que l'Eglise est faillible sur ces sortes de faits.

Generalium Synodorum definitionibus in his etiam quæ meri sunt humani facienda exhibenda est, RELIGIOSO SALTEM SILENTIO, reverentia, in eorum etiam opinione quicquid Baronius & Bellarmino sentiant Ecclesiam esse infallibilem in solis fac-

tis quæ scripturâ aut traditione continentur, non autem in cæteris quæ minimè revelata sunt. Tom. 1. pag. 327.

4°. Il conclut de-là que " Facundus, aussi bien que les Auteurs anciens & modernes qui l'ont suivi, sont blâmables pour s'être élevés publiquement contre la définition du cinquième Concile général, approuvée par les Souverains Pontifes. « Comme si ces Auteurs n'étoient pas blâmables aussi pour n'avoir pas condamné intérieurement la doctrine contenue dans les trois Chapitres.

Culpandi sunt igitur facundus Herimianensis, & alii tum antiqui, tum recentiores auctores qui quintæ generalis Synodi definitionem Romanis Pontificibus probitam, publicis scriptis exagitarunt. Ibid.

5°. Le Pere Juenin dit^m que le *Saint Siège* est très-louable de n'avoir pas séparé de sa Communion ceux qui ne vouloient pas recevoir le cinquième Concile général; sans ajouter que cette condescendance du Saint Siège n'a duré qu'autant de tems qu'il en falloit pour convaincre tous les Fidèles que le cinquième Concile étoit œcuménique, & qu'il ne donnoit aucune atteinte à la définition faite par le Concile général qui l'avoit précédé.

Laudanda verò est quam maxime œconomia Romanæ sedis, quæ nusquam à sua communione removit Gallos, Hispanos, Hibernos, quod quintam Synodum propter trium capitulorum damnationem inter œcumenicas Synodos non admitterent. Ibid.

¶ Cyrillus duodecim capitulorū subscriptionem ab Orientibus non exegit œconomiz ac pacis causā, cone. ant. erroris alicujus in illis capitulis contenti causā, neg. ant. Ea est hominum Ecclesiasticæ pacis amantissimorum consuetudo, ut ab iis qui ad unitatem redire satagunt, non exigant ea omnia quæ stricto iure spectato, possent exigere : sat mirum eis est ut qui redeunt, apertè damnant errores quibus favere visū fuerant, ac veritates confiteantur quas aut verè, aut saltem in speciem ambignis quibusdam verbis impugnaverant. *Tom. 4. pag. 272.*

60. Il dit encore à l'occasion des *anathématismes* de Saint Cyrille, „ „ Que la coutume des plus grands Evêques qui ont le plus aimé la paix de l'Eglise, a toujours été de recevoir dans leur Communion ceux qui rejettoient nettement les erreurs dont on les soupçonnoit, & qui faisoient une profession sincère des veritez de foy, qu'ils avoient combattues ouvertement, ou au moins par des expressions qui paroissent ambiguës; & que ces Evêques n'ont jamais exigé d'eux tout ce qu'ils pouvoient exiger selon la rigueur du Droit.

Dire que l'obéissance qu'on doit aux décisions des Conciles généraux dans les faits non révélez, consiste *au moins* dans un respectueux silence, n'est-ce pas vouloir insinuer que dans la rigueur on n'est pas toujours obligé de souffrir intérieurement à ses décisions?

Après avoir déclaré qu'on doit *aux décisions de l'Eglise assemblée dans un Concile général touchant les faits non révélez*, une obéissance qui consiste *au moins* dans un respectueux silence; n'en conclure autre chose, sinon qu'on est coupable lorsqu'on s'élève publiquement contre de telles décisions, n'est-ce pas faire entendre qu'il est permis dans ces sortes de décisions de croire intérieurement le contraire de ce que l'Eglise croit, pourvu qu'on n'en témoigne rien au dehors?

Dire

Dire que le *S. Siege* est digne de très-grandes loüanges, de ce qu'il n'a jamais séparé de sa Communion ceux qui ne vouloient pas condamner intérieurement les trois Chapitres, & que les Evêques amateurs de la paix, n'ont jamais exigé des Auteurs dont la foy étoit suspecte, sinon qu'ils déclarassent nettement leur créance sur le point de droit, n'est-ce pas avancer que l'Eglise n'a jamais séparé ny dû séparer de sa Communion aucun Fidèle, pour avoir refusé de croire intérieurement ses décisions sur des points de faits ?

Telle est donc la doctrine du Pere Juenin. Selon lui l'Eglise est faillible dans ses décisions sur tous les faits non révélez ; elle s'est même quelquefois trompée dans ses décisions sur ces sortes de faits : Il y a des cas (tels que sont ceux des trois Chapitres,) où on ne lui doit à la rigueur qu'un respectueux silence ; & on n'est coupable qu'en le violant. L'Eglise enfin ne sépare pas ordinairement les Fideles, & ne doit pas les séparer de sa Communion, précisément pour ne vouloir point se soumettre intérieurement aux décisions qu'elle fait sur ces faits non révélez.

Ce sont là les principes que les Jansénistes les plus déclarez emploient pour prouver qu'on n'est pas obligé de condamner intérieurement les cinq Propositions dans le sens du Livre

EEe

de Janfenius , & que pour obéir à l'Eglife, il fuffit de garder fur ce fait un *refpectueux fílencc.*

Ce n'eft pas à la vérité, en parlant des matières du Janfénifme, que le Pere Juenin enfeigne la doctrine que nous venons de vous ex-
 pofcr ; nous avouons qu'il ne s'agit dans ces
 textes que nous blâmons, que du fait de la Let-
 tre d'Honorius , & du fait *d:s trois Chapitres* :
 mais rien n'empêche qu'on ne puiífe appliquer
 ces principes du Pere Juenin au fait du Livre
 de Janfenius , comme aux deux autres ; car l'Au-
 teur n'a marqué en aucun endroit de fa Théo-
 logie, que l'Eglife ordonne de condamner les
 cinq Propositions dans le fens du Livre de Jan-
 fenius ; & que tout Fidèle eft obligé indispen-
 fablement de foumettre fon efprit à fa déciíion
 fur ce point. Il s'enfuit donc de la doctrine du
 Pere Juenin touchant l'autorité de l'Eglife dans
 fes déciíions fur les faits Doctrinaux, qu'on peut
 foutenir qu'on n'eft pas obligé de condamner
 intérieurement le Livre de Janfenius , & qu'il
 fuffit pour obéir à l'Eglife de garder fur la que-
 ítion de ce fait dogmatique , un *refpectueux
 fílencc.*

Mais fi vous examinez , mes Freres , avec
 attentíon le récit que cet Auteur fait en abrégé
 de l'histoire des Conteftations qui fe font éle-
 vées dans l'Eglife à l'occafion du Livre de Jan-

senius, vous ferez convaincus que ce récit ne tend qu'à faire croire qu'Innocent XII. a dérogé aux Constitutions d'Alexandre VII. sur la Censure du Livre de Jansenius, & qu'on peut condamner les cinq Propositions sans les condamner dans le sens de ce Livre.

Le Pere Juenin commence ce récit par cette remarque, *° qu'à l'occasion du Livre de Jansenius, Innocent X. a condamné les cinq fameuses Propositions.* On voit que cet Auteur affecte de ne point ajouter ce qui est contenu expressément dans la Constitution de ce Pape, *° que les cinq Propositions y sont condamnées comme extraites du Livre de Jansenius, & comme autant d'articles de la Doctrine de cet Evêque.*

mus Cornelii Jansenii Episcopi Ipsensis, inter alias ejus opiniones orta fuerit, præsertim in Galliis, controversia super quinque ex illis, complures Galliarum Episcopi apud nos institerunt ut easdem Propositiones nobis oblatas expenderemus, ac de unâquâque earum certam & perspicuam ferremus sententiam. . . . Non intendentes tamen per hanc declarationem & definitionem super prædictis quinque propositionibus factam, approbare ullatenus alias opiniones quæ continentur in prædicto libro Cornelii Jansenii. Constitut. Innoc. X. 1653.

Le Pere Juenin continuë son récit en disant, *° qu'Alexandre VII. a aussi censuré ces mêmes Propositions dans le sens du Livre de Jansenius, & qu'il a fait un Formulaire, dont il rapporte les paroles.* Il auroit dû ajouter que cette Constitution a été reçue de toute l'Eglise; que le sens propre du Formulaire est qu'on doit condamner les cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius, dont elles sont extraites; & que tous les

° Anno 1653, occasione libri cui titulus Augustinus Cornelii Jansenii, Ipsensis Episcopi, prodiit Innocentii Papæ X. Constitutio quæ famosæ quinque Propositiones damnatæ sunt. Tom. 5. pag. 1327. & 328.

° Cum occasione impressionis libri, cui titulus Augusti-

° Eam Innocentii Constitutionem subsecuta est alia quæ anno 1656. Alexander Papa VII. declaravit quinque illas Propositiones damnatas fuisse, & à se iterum damnatæ in sensu à Jansenio invento. Idem Alexander anno 1664. Edit-

E E c c ij

dit formularium
hiscé verbis concep-
tum. *Ego*, &c. *Tom.*
5. pag. 328.

Fidèles sont obligez de souscrire cette profession de foy quand les Evêques l'exigent: Il auroit dû, dis-je, ajouter à son récit ces trois vérités, puisqu'il n'y en a aucune qui n'apprenne aux Ecclesiastiques ce qu'ils doivent sçavoir sur la matière du Jansénisme, pour régler leur conduite aussi-bien que celle des personnes qui leur sont confiées.

* Occasione dis-
fidiorum quæ circa
formularii subscrip-
tionem orta fuerant
in belgio, ab Inno-
cent. XII. duo bre-
via emanarunt.

Priore idem Pon-
tifex has regulas
prescripsit. „ Qua-
„ re præcipimus ut
„ quemadmodû ii,
„ qui ad juramen-
tû adigendi sunt,
„ illud præstare de-
„ bent, sincerè abs-
„ que ullâ distinc-
„ tione, restrictio-
„ ne, seu expositione
„ ne damnando
„ eas Propositiones
„ ex libro Jansenii
„ excerptas, *In sensu*
„ obvio, quem ipsa-
„ met Propositionû
„ verba præ se fe-
„ runt, prout sensum illum damnarunt summi Pontifices prædecessores nostri, damnatumque
„ haberi voluerunt à Christi fidelibus, ita per fraternitates vestras, ab iis qui formulario præ-
„ scripto subscribent, ac juramentum præstabunt, præter formulam ipsam traditam, verbaq;
„ in Constitutione Apostolicâ præscripta, quidquid aliud vel minimum declarationis, inter-
„ pretationis, aut explicationis verbo vel scripto non exigatur, etiam sub prætextu quod ad-
„ ditiones ad nos transmissæ comprehendantur, seu contineantur in Formulario Alexandri VII.
Tom. 5. pag. 328. & 329.

† Cum... maxime nobis curæ esse debeat... ut semper firmæ prædecessorum nostro-
rum Constitutiones permaneant in rebus quæ ad orthodoxæ fidei integritatem conducunt;

Le Pere Juenin remarque ensuite * qu'à l'oc-
casion des disputes qui s'élevèrent en Flandres sur
la signature du Formulaire, Innocent XII. donna
deux Brefs. L'Auteur ajoute que par le pre-
mier le Pape prescrit ces Regles : qu'on doit
en souscrivant le Formulaire, condamner les Pro-
positions dans le sens qui se présente d'abord à
l'esprit, comme les Souverains Pontifes l'ont or-
donné; & qu'on ne doit exiger de ceux qui signe-
ront le Formulaire, aucune déclaration, interpré-
tation, ni explication. Le Pere Juenin réduit à
cet extrait tout ce qu'il y a d'essentiel dans ce
Bref, & tout ce qu'il en faut sçavoir. Cepen-
dant le Pape y déclare encore expressément
† qu'il faut s'en tenir aux Constitutions d'Inno-
cent X. & d'Alexandre VII. Et de plus il dé-
fend de donner au Formulaire aucun autre sens

que celui que présentent à l'esprit les termes mêmes dont il est composé.

turbant, compescenda, in primis prædictis Constitutionibus Innocentii X. & Alexandri VII. exemplo prædecessorum nostrorum firmiter in hærentes, easque in suo robore fuisse & esse declarantes. . . . Nos quoscumque alios sensus Formulæ præter eum quem ipsius verba exhibent, afferri, vel usurpari. . . . prohibuimus.

Le Pere Juenin passant après cela au second Bref d'Innocent XII. dit que *ce second Bref a confirmé le premier.* Et tout ce qu'il rapporte de ce second Bref, est que *les maux que cause le Jansénisme ne viennent pas de ce que le premier Bref n'y ait pas suffisamment pourvu, mais plutôt de ce que ce même Bref n'est point été exécuté comme il faut.*

Voilà tout ce que l'Auteur rapporte de ce second Bref, & il passe sous silence qu'Innocent XII. y condamne expressément *ceux qui ont osé assurer que par son premier Bref il a altéré ou réformé la Constitution d'Alexandre VII. & le Formulaire*; & que ce même Pape déclare qu'*au contraire son premier Bref confirme spécialement ces deux Actes*; & qu'il a toujours entendu y demeurer inviolablement attaché.

Non sine admiratione intelleximus nonnullos istis in Diocesisbus reperiri, qui verbis & calamo ausi fuerint affirmare supradicto nostro Breui alteratam seu reformatam esse Constitutionem Alexandri VII. 16. Octobris 1656. editam, nec non Formulæ ab ipso met pronunciatum; cum dicto Breui utrumque specificè confirmetur, & omnino intenderimus iisdem in hærent.

Enfin le Pere Juenin finit son recit en disant que *dans la pratique il faut s'en tenir à ces deux Brefs.* C'est-à-dire, qu'on ne doit exiger de ceux

ad dissidia omnia, quæ Ecclesiæ & fidelium pacem perturbant.

Altero Breui prius confirmatum est. Ex iisdem autem litteris (verba sunt secundi Brevis ad Belgarum Episcopos dati Romæ die 24. Novembris 1696.) aperti deprehendimus mala quæ quoad Jansenismum exponebant, non procedere ex eo quod Breui à nobis die 6. Februarii anni 1694. ad eos dato, satis ipsis non sit consultum. sed potius quia idem Breve executioni foras, uti par esset, non mandatur, cum illud nullâ promissus indignat explicatione, apertumque sit, ubi in ipso prescripta adimplantur, efficax atque opportunum offerre remedium. Tom. 5. pag. 329.

In praxi standum est laudatis Brevis. Ibid.

qui souscrivent le Formulaire, aucune déclaration, interprétation, ni explication; & que ceux qui le signent doivent condamner les cinq Propositions dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit: IN SENSU OBVIO, car c'est à cela qu'il suppose que se terminent ces deux Brefs.

Il résulte de ce récit du Jansénisme fait par le Pere Juenin, que ce sont les deux Brefs d'Innocent XII. qui ont fini l'affaire du Jansénisme, & non pas les deux Bulles d'Alexandre VII. que ces deux Bulles ne doivent pas servir de règle dans la pratique, (c'est-à-dire, dans la signature du Formulaire) mais que ce sont ces deux Brefs: *In praxi standum est laudatis Brevibus*; que ce que ces deux Brefs prescrivent dans la pratique, est simplement de condamner les cinq Propositions *dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit*, & que les condamner en ce sens-là, c'est faire tout ce que l'Eglise ordonne.

Si ces suppositions du Pere Juenin étoient fondées, Innocent XII. auroit dérogé aux Constitutions d'Alexandre VII. (car ces Constitutions portent expressément qu'il faut condamner les cinq Propositions dans le sens du Livre de Jansenius.) Il suffiroit, selon les Brefs d'Innocent XII. de condamner ces mêmes Propositions *dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit*, ce qu'on peut faire sans les condamner

dans le sens de Janſenius, & ſans penſer même qu'il y ait jamais eu un Livre qui portât le nom de cet Evêque.

C'eſt donc avec raiſon que nous vous avons dit, mes Freres, que le récit que fait le Pere Juenin de l'Histoire du Janſeniſme, ne tend qu'à faire croire qu'Innocent XII. a dérogé aux Bulles d'Alexandre VII. & qu'on peut condamner les cinq Propositions, ſans être obligé de condamner de cœur le Livre de Janſenius.

LE SECOND moïen dont les Janſeniſtes ſe ſervent pour ſe diſpenſer de condamner les cinq Propositions dans le ſens du Livre de Janſenius, eſt de donner une profeſſion de foy contenue en cinq Articles, qui s'accorde avec la doctrine hérétique de ſon Livre.

Le Pere Juenin emploie encore ce moïen artificieux : car pour confirmer ſon ſentiment que ſi les graces actuelles n'ont pas toujours l'effet auquel elles excitent, elles ont toujours celui que Dieu veut d'une volonté *conſe- quente & auſſuſue* qu'elles ayent, il ſe ſert de l'autorité du ſecond des cinq Articles qu'il rapporte tout entier ; comme ſi cette profeſſion de foy contenue en ces cinq Articles étoit une piece authentique, & exempte d'atteinte, & qu'un Théologien dût adopter ; Il ajoute même en terme précis que *ces cinq Articles contiennent la pure doctrine de l'Ecole des Thomiſtes* : Que

SECON
MOYEN
des Janſeniſtes em-
ployé par le Pere
Juenin.

« Thomiſtarum
eo de articulo doc-
trinam Revetendiſſi-
mus Gilbertus de
Choiſeuil primùm
Convenarum, ac po-
ſtea Tornacentium
Episcopus clare ex-
plicat in Episto'â
quam nomine nuntio-
rum Archiepiscopi-

porum & Episcoporum Regni Gallicæ ad Alexandrum Papam VII. conscripsit. Sic autem habet ea Epistola numero 2. Gratia interior duplex est, &c.

L'Auteur rapporte ensuite le second des cinq Articles mot pour mot, comme si c'étoit un extrait de la Lettre de M. de Tournay écrite au Pape, & comme si c'étoit la doctrine des Thomistes. Quæ mox dicta sunt confirmat idem præsul tritâ apud Thomistas doctrinâ. Certum est enim, inquit, apud Thomistas, &c. Tom. 2. p. 347. & 348.

Mr. de Choiseuil Evêque de Commençes, & ensuite de Tournay, l'explique clairement dans une Lettre qu'il écrit à Alexandre VII. au nom de plusieurs Archevêques & Evêques du Royaume.

Comment le Pere Juenin ose-t'il dire que les cinq Articles sont l'ouvrage de Mr. de Choiseuil, & qu'ils contiennent la doctrine d'un grand nombres de Prelats du Royaume, aux noms desquels cet Evêque les a envoyez à Alexandre VII. puisqu'il est constant que ces cinq Articles ont été composez par les Sieurs de la Lane & Girard, au nom du party qu'ils representoient ?

Joannes Baptista Gonetus. sui Clypei Thomistæ Tom. 1. editionis Parisiensis, pag. 378. scribit relatum mox articulum cum quatuor aliis ad gratiam perse efficacem spectantibus, probatum fuisse ab Alexandro Papa VII. quippe qui (inquit) Brevi dato Romæ die 29. Jul. anno 1661. ad Gallicanos Episcopos rescripserit se eis gratulari quod

Le Pere Juenin n'en demeure pas là : Il cite un texte de Gonet, dans lequel ce fameux Thomiste dit que le S. Siege a approuvé ces cinq Articles dans le Bref qu'il a écrit au Clergé de France.

A quel dessein le Pere Juenin a-t'il pû rapporter ce témoignage, sans montrer comme il le devoit faire, que Gonet s'est trompé en cela sur les fausses relations des Jansénistes, & sur l'explication forcée qu'ils ont donnée au Bref d'Alexandre VII. ? N'est-il pas visible que le Pere Juenin n'a eu autre chose en vûe que de

sc

se servir de l'autorité d'un Auteur célèbre pour appuyer une fausseté qu'il n'osoit soutenir en son nom, qui est que le S. Siege a approuvé les cinq Articles.

fuerant quasi gratiam per se efficacem Calvinistico sensu tuerentur,) ad saniozem doctrinam inducti fuissent. Illud breve de verbo ad verbum descriptum legere est apud eundem antorem pag. 378. Tom. 2. pag. 348. & 349.

eorum exēplo, consilio, & operā, plures (ii haud dubie qui à quibusdam ad eum summum Pontificem delati

Le Pere Juenin pouvoit-il faire une plus forte Apologie des cinq Articles, que de se servir de leur autorité pour défendre ses propres sentimens sur les effets qu'ont toujours les graces actuelles? Que d'avancer que ces cinq Articles ne renferment que la doctrine de l'Ecole de S. Thomas? Que de soutenir qu'ils sont l'ouvrage des plus grands Evêques du Royaume? & Que d'apporter enfin le témoignage d'un Auteur connu & recommandable, pour insinuer que le S. Siege les a approuvez?

Vous voyez maintenant, mes Freres, que le Pere Juenin n'établit pas seulement dans sa Théologie tous les principes sur lesquels est fondée l'erreur des cinq Propositions du Livre de Jansenius que l'Eglise a condamnée; mais qu'il employe encore les mêmes artifices dont les partisans du Jansénisme se servent depuis soixante ans pour perpétuer & pour répandre leur hérésie; Qu'il adopte une profession de foy *capitienne*, & qui n'a été composée que pour couvrir l'erreur: Qu'il employe tout ce qui peut contribuer à la défense d'un Livre qui est la

FFF

source d'une nouvelle & dangereuse doctrine; quoique l'Eglise ordonne de condamner ce Livre en condamnant les erreurs qui en sont extraites: Qu'il fait tomber les censures que l'Eglise a prononcées contre les cinq Propositions sur des sens forcez & étrangers, pour mettre à couvert le véritable sens qui contient tout le venin du Jansénisme. Qu'aux veritez de foy décidées par l'Eglise lorsqu'elle a condamnez ces Propositions, il en substitué d'autres qui ne détruisent pas leurs erreurs. En peut-on faire davantage en faveur du Jansénisme dans des Institutions Théologiques, à moins que de soutenir en termes formels ou équivalens la doctrine hérétique des cinq Propositions contenuës dans le Livre de Jansenius? Il nous reste à examiner si le Pere Juenin ne l'a pas fait.

LE PERE
J UENIN
ENSEIGNE
EN TERMES
EQUIVALENS
LA PREMIERE
PROPOSITION.

IL SUFFIT de vous faire une simple exposition de la doctrine du Pere Juenin sur la matiere des Propositions de Jansenius, pour vous convaincre, mes Freres, que cet Auteur soutient équivalement ces Propositions, si on en excepte néanmoins la quatrième sur laquelle nous ne trouvons rien d'assez précis dans les *Institutions Théologiques*, pour pouvoir dire qu'il l'enseigne comme les autres.

Commençons par la premiere Proposition: Voici ce que le Pere Juenin dit sur cette matiere.

* Ces paroles que le Concile de Trente a empruntées de saint Augustin : *Dieu en commandant avertit & de faire ce que vous pouvez, & de demander ce que vous ne pouvez pas*, supposent qu'il y a des Justes, ceux-mêmes qui sont excités par la grâce suffisante, puisqu'ils prient, qui ne peuvent pas accomplir le Précepte de cette sorte de possibilité qui renferme tous les secours qui sont nécessaires pour l'observer actuellement.

Le Pere Juenin ajoute dans la même page que^b les paroles suivantes du Concile de Trente, DIEU AIDE AFIN QU'ON PUISSE, doivent être interprétées de la grâce EFFICACE, & non pas de la grâce suffisante. » Et qu'on n'oppose pas, dit cet Auteur, à cette interprétation, le mot de *pouvoir*, dont le Concile de Trente se sert, & qui désigne plutôt la grâce suffisante que la grâce efficace, parce que ce Concile, comme on l'a remarqué, prend le mot de *pouvoir* dans une signification exacte, & qu'on a coutume de lui donner, c'est-à-dire, pour un pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour la pratique actuelle du précepte.

Il dit encore que *les saints Peres attribuent à la seule grâce efficace le pouvoir parfait d'agir*. En définissant ce que c'est que le pouvoir parfait & le pouvoir imparfait, il assure que le pou-

FFFf ij

* Hæc verba, quæ Concilium ex Augustino laudat: *jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis*, supponunt aliquibus justis, iis etiam qui (cum orent) gratiæ sufficientis seu excitante movernentur, possibile non esse præceptum eâ possibilitatē quæ completitur omnia auxilia quæ necessaria sunt ut præceptum actu servetur. *Tom. 1. pag. 443.*
^b De efficace, non autem de sufficienti intelliguntur hæc verba, *adjuvat ut possis*. Nec obstat vox hæc *possis*, quæ Concilium utitur; nempe intelligitur (ut jam observatum est) de potentiâ secundum triam ac grammaticalem loquendi modum sumptâ, hoc est, de potentiâ quæ completitur ea omnia quæ necessaria sunt ut præceptum actu & de facto servetur. *Ibid.*

* Patres soli gratiæ efficaci tribuerunt perfectam potentiam operandi Conc. Min. potentiam imperfectam

neg. min. 12. est quæ
completur om-
nia necessaria ad ac-
tu operandum; pos-
terior verò quæ
completur omnia
necessaria ad posse
operari, licet desint
ipsi quæ necessaria
sunt ad actu operandum. *Tom. 5. pag.
513. & 514.*

d Utriusque il-
lius speciei posse con-
tinetur in unâ hac
Tridentini Concilii
sententiâ : *Dei im-
possibilia non jubet; sed
jubendo monet & facere
quod possis, & petere
quod non possis; pri-
mum possis continet
imperfectum posse
quod habetur per
gratiam merè suffi-
cientem; alterum
verò possis continet
perfectum posse
quod per gratiam
efficacem habetur.*
Ibid.

voir parfait renferme tout ce qu'il faut pour agir ;
& que le pouvoir imparfait est celui qui com-
prend tout ce qui est nécessaire pour pouvoir agir ;
quoiqu'il ne renferme pas tout ce qu'il faut pour
agir actuellement. Il fait dire dans le même
endroit à saint Augustin & à saint Thomas ,
que l'homme tombé ne peut rien du tout sans la
grace efficace, *nihil omnino posse sine gratia efficaci.*

Le Pere Juenin declare enfin dans la même
page que lorsque le Concile de Trente décide que
Dieu en commandant , avertit de faire ce qu'on
peut , & de demander ce qu'on ne peut pas , ce
Concile fait mention de ces deux especes de pou-
voir : que le pouvoir qu'a le Juste , quand Dieu
l'avertit d'observer sa loy , est le pouvoir impar-
fait que donne la grace purement suffisante ; &
que le second pouvoir que le Juste n'a pas , &
qu'il doit demander à Dieu , est le pouvoir parfait
qu'on obtient par la grace efficace.

Le Pere Juenin enseigne clairement dans ces
passages,

1°. Que les Justes qui sont excitez par une
grace actuelle suffisante à observer les Com-
mandemens de Dieu , lors même qu'ils prient ;
& qu'ils veulent par conséquent les accomplir ,
n'ont pas , selon le langage propre de l'Ecritu-
re , des Peres , & du commun des hommes , le
pouvoir parfait de les observer toutes les fois
qu'ils ne les observent pas.

2°. Que le défaut de ce pouvoir vient de ce que ces justes n'ont pas alors la grace efficace qui fait agir , par ce qu'il n'y a point de pouvoir parfait pour observer la Loy de Dieu, que celui qui renferme les secours nécessaires pour l'observer , & qui la font actuellement accomplir.

Nous avons fait voir que c'est-là précisément la doctrine que l'Eglise a condamnée dans la premiere Proposition, & que Jansenius n'en enseigne pas une autre ; car il est constant que le seul pouvoir que Jansenius refuse aux justes qui pèchent, est le *pouvoir parfait*, & qu'il n'entend par le *pouvoir parfait*, que celui qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir, mettant parmi ce *nécessaire*, la grace efficace par elle-même. Il est donc évident que le Pere Juenin enseigne sur la matière de la premiere Proposition, la même doctrine que Jansenius.

C'est ee qui va paroître encore clairement par l'explication que fait le Pere Juenin de ce fameux passage de saint Augustin, dans lequel il dit, que *ceux qui manquent du secours sans lequel on ne peut persévérer, en sont privés en punition du péché* ; car au lieu que les Théologiens Catholiques expliquent ce passage des endurcis & des infidèles, ou l'entendent seulement d'une grace prochainement suffisante, le Pere Juenin l'entend du juste même, & de la grace suffisante prise en general ; car il infere dans ce passage une glose de sa façon, par laquelle après avoir dit que le péché dont saint Augustin veut parler, est *sans doute le péché d'origine*, il donne pour exemple de ceux, qui selon ce S. Docteur sont privés du secours *sans lequel on ne peut persévérer, un juste qui tombe dans le premier péché mortel, & à plus forte raison dans tous les autres qu'il commet dans la suite. Qui ne voit que c'est enseigner précisément l'erreur de la premiere*

Si autem, (inquit Augustinus, lib. de Corr. & Gr. cap. 11.) Hoc adjutorium vel Angelis vel homini, cum primum facti sunt, defuisset ; quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa cecidissent ; adjutorium quippe defuisset sine quo manere non posset, nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam poena peccati est (Originalis haud dubie, ut patet in justo qui primum lethali ter peccat) quibus autem datur, secundum gratiam datur, Tom. 1. pag. 559.

Proposition que d'abuser, comme l'Auteur fait en cet endroit, de l'autorité de S. Augustin, pour établir cette hérésie, que quand le juste commet un péché mortel, il manque d'un secours SANS LEQUEL il ne peut conserver la Justice qu'il a reçue.

* Conclusio 2. Neminus iusto pro loco & tempore, hoc est, cum instat præceptum, aut urget tentatio, deest gratia actualis sufficiens.
Tom. 5. pag. 573.

* Voyez cy-dessus, pag. 547. 548. 567. & 568.

Si l'on dit pour la justification du Pere Juenin, qu'il a établi par une conclusion expresse * que la grace actuelle suffisante ne manque à aucun juste pour le lieu & pour le temps, c'est-à-dire, lorsqu'il s'agit d'accomplir un précepte. on de surmonter une tentation; Nous répondons que s'il falloit entendre ces paroles d'un pouvoir véritablement suffisant, elles contrediroient les passages de l'Auteur que nous venons de rapporter, & sur tout le dernier; mais après avoir * montré, que selon lui, la grace suffisante ne donne qu'un pouvoir imparfait, qui ne leve pas toute sorte de vraie impuissance d'observer la Loy de Dieu, tout ce que l'on peut tirer de sa conclusion est seulement qu'il reconnoît dans le juste, quand il s'agit d'observer un précepte, une grace qui lui donne le pouvoir imparfait de persévérer: ce qui se concilie sans peine avec l'erreur de la première Proposition, de la manière dont Jansenius l'a enseignée; puis-que ce pouvoir imparfait subsiste avec une vraie impuissance.

Le Pere Juenin pour avoir lieu de dire que les Commandemens sont possibles aux justes qui pèchent, (quoiqu'il soutienne que ces justes ne peuvent en un sens les accomplir,) s'explique de la même manière que Jansenius sur les différentes sortes de pouvoirs qu'ont les justes d'observer les préceptes.

f Illud censetur, & est revera possibile, quod aut per pro-

Il enseigne, 1°. f Qu'on peut pratiquer la Loy de Dieu, soit par les forces naturelles, soit par le

secours des graces qu'on n'a pas, & qu'on peut néanmoins avoir ; & qu'ainsi la capacité naturelle qu'a l'homme de recevoir des graces, donne un genre de pouvoir d'observer les préceptes.

rato, necesse est ut Deus... illi gratiam conferat... Resp. neg. ant. satis nimirum est ut divinam auxilium recipere possit, nec est necesse ut illud actu intrinsecè recipiat. Tom. 5, pag. 562. & 563.

2°. Le Pere Juenin ^a admet une autre sorte de possibilité d'accomplir les Commandemens, qui vient de l'habitude de la foy accompagnée d'un commencement de charité ; & il enseigne que si cette foy ne donne pas une parfaite liberté, elle donne au moins, selon Saint Augustin, le pouvoir d'estre parfaitement guéri.

3°. Le Pere Juenin ^b reconnoît encore une autre espece de pouvoir dans la grace habituelle & sanctifiante, qui est, dit-il, suffisante en quelque sens ; puisqu'avec son secours tous les Justes ont en quelque sens une grace suffisante pour observer les préceptes.

Enfin le Pere Juenin ⁱ après avoir remarqué que la grace suffisante, en tant qu'elle est distinguée de la grace efficace, n'est point suffisante entièrement, ou en tout genre ; il enseigne que le pouvoir parfait ou véritablement suffisant en toute maniere, (lequel selon Jansenius fait la quatrième espece de possibilité) vient uniquement de la grace efficace, puisque c'est le seul pouvoir qui fait agir, & qui donne tout ce qu'il faut pour observer actuellement la Loy de Dieu.

ptias vires, aut per Dei gratiam servare possumus. Tom. 5. pag. 379.

Inst. ut per gratiam mandatum sit possibile... indu-

g Fides quæ per im-

perfectam... dilectionem operatur, non dat... perfectam libertatem : & tamen ex August. dat posse integrè mundari ; posse perfectè sanari. Tom. 5. pag. 505.

Conclusio 1. Datur omnibus justis gratia sufficiens in aliquo sensu.

Probatur. Gratia habitualis datur omnibus justis... atque gratia habitualis est in aliquo sensu sufficiens... Ex S. Thoma... in homine justo se habet gratia habitualis sicut se habet forma in causis naturalibus. Tom. 5. pag. 572.

i Gratia quæ dicitur sufficiens, & quæ ab efficaci distinguitur, non est sufficiens in omni genere, quia sufficiens in omni genere includit omnia quæ in diversis ge-

neribus ad actum
aliquem requirun-
tur. *Tom. 5. pag. 509.*

Cum aliis in locis
affirmant (Patres)
hominem lapsum
nihil omnino posse si-

ne gratia efficaci, loquuntur. . . . de perfecta illa potentia, quæ complectitur ea omnia quæ
ex parte Dei ad actum operandum requiruntur Alterum verò *posse* continet
perfectum *posse* quod per gratiam efficacem habetur. *Tom. 5. p. 514.*

Le Pere Juenin se sert encore du même arti-
fice qu'a employé Jansenius pour pouvoir dire,
sans encourir les censures de l'Eglise, que les
Commandemens sont impossibles aux Justes.

Cet artifice que Jansenius a inventé est qu'on
ne tombe point dans l'erreur quoi qu'on sou-
tienne que les Commandemens sont impossibles
aux Justes, à moins qu'on ne dise en même temps
que les Commandemens leur sont impossibles
d'une impossibilité *entiere & absolue*; c'est-à-dire
qui soit telle qu'on ne puisse la surmonter ni par
ses forces, ni avec toutes les graces qu'on peut
recevoir de Dieu. Le Pere Juenin embrasse cette
même doctrine en plusieurs endroits de sa Théo-
logie. Car 1^o. ^k En expliquant le Chapitre XI.
de la sixième Session du Concile de Trente,
touchant la justification dans lequel ce Concile
a défini que *les Commandemens ne sont pas im-*
possibles à l'homme justifié, il se contente de faire
remarquer que ce decret est contre *Luther &*
Calvin qui soutenoient que *les Commandemens*
étoient impossibles à l'homme juste aidé de la grace
la plus efficace: & que ce Concile a appuyé sa
définition sur l'autorité de *Saint Augustin*, lequel
prouve la possibilité des Commandemens contre les
Manichéens qui les croyoient impossibles, parce
qu'ils

^k *De actis Sessionis*

sextæ

Definitum fuit...
mandata Dei homi-
ni justificato non esse
ad observandum
impossibilia. *Nar. 1.*
Est contra Luth-
erum & Calvinum
qui contenderant
mandata Dei esse
impossibilia iusto
adjuto gratiâ etiam
efficacissima
Concilium confir-
mat definitionem ex
Augustino, qui as-
serit mandatorum
possibilitatem con-
tra Manichæos, qui
docebant ideo ea
esse impossibilia
quod in homine ef-
fet natura mala, o-
pus principii ne-
quam, ratione cu-
jus peccatum vitari
non possit. *Tom. 1.*

pag. 440. & 441.

qu'ils enseignoient qu'il y avoit dans l'homme une mauvaise nature qui étoit l'ouvrage du mauvais principe, & qui étoit cause que l'homme ne pouvoit éviter le péché.

2°. Quand le Pere Juenin remarque¹ que c'est une hérésie de soutenir que les Commandemens de Dieu sont absolument impossibles à l'impie même avec une grace efficace, il n'apporte point d'autres preuves pour réfuter cette hérésie, que ces paroles du Concile de Trente qui dit après S. Augustin, (Chapitre XI. Session 6.) que Dieu ne commande pas des choses impossibles, mais qu'en commandant il avertit de faire ce qu'on peut, & de demander ce qu'on ne peut pas.

Enfin * on a fait voir que le Pere Juenin retraint la Censure de la première Proposition de Jansenius au sens hérétique de la doctrine de Calvin. Il est donc clair, selon cet Auteur, que pour tomber dans l'erreur de l'impossibilité des Commandemens à l'égard des Justes, il faut soutenir qu'ils leur sont impossibles d'une impossibilité absolue, & entièrement insurmontable.

Pourquoi le Pere Juenin réduit-il toutes les Censures de l'Eglise à dire que les Commandemens sont absolument impossibles aux Justes, ou par une mauvaise nature, qui selon les Manichéens venoit d'un mauvais principe; ou par la corruption que le péché d'origine a causée dans l'homme, comme Calvin l'a enseigné? Pourquoi ne dit-il pas avec tous les Docteurs

¹ Sequeretur 1°. Dei mandata esse impio simpliciter & absolute impossibilia: scilicet adjutus gratia etiam efficaci, ea observare non posset, quod tamen sine hæresi affirmari non potest: Nam (inquit post Augustinum Tridentina Synodus, Sess. 6. cap. 11. Deus impossibilia non jubet sed jubendo mones facere quod possis, & petere quod non possis, & adjutus ut possis. Tom. 5. pag. 351.

* Voyez pag. 377.

Catholiques, que les Censures doivent s'entendre de toutes sortes d'impossibilitez proprement dites; c'est-à-dire que c'est une erreur de soutenir que les Commandemens sont impossibles aux Justes, d'une vraie *impossibilite*, soit absolue & perpetuelle, soit seulement passagere & relative à l'état où ils se trouvent au moment qu'ils péchent; si ce n'est pour se conserver la liberté de dire, comme il fait avec Jansenius, que les Justes qui tombent n'ont pas le pouvoir entier & parfait de perséverer, & par consequent qu'ils sont alors dans une vraie impuissance d'observer le Précepte?

PASSONS à la seconde Proposition de Jansenius, & examinons si le Pere Juenin n'a pas soutenu équivalement la doctrine que l'Eglise a condamnée.

L'erreur que Jansenius enseigne, & que l'Eglise a censurée dans sa seconde Proposition, n'est pas celle que les Jansénistes condamnent, que *toute grace actuelle fait faire le bien auquel elle excite*; mais c'est celle qu'on lit dans l'ouvrage de cet Evêque, lorsqu'il enseigne que toute grace actuelle fait pratiquer tout le bien qu'elle donne le pouvoir de faire, & pour lequel elle est donnée de Dieu.

Le Pere Juenin avance des Propositions équivalentes à cette erreur. Car il enseigne qu'il n'y a point de grace à laquelle la volonté ne donne son consentement dans l'endroit où il dit,

que les Théologiens définissent mal la *grace opérante*, (qui* selon lui est la même que la *suffisante*,) quand ils disent *m* *que c'est une grace à l'effet de laquelle la volonté ne prête pas son consentement*. Qu'est-ce que consentir à une grace? ce n'est pas faire une partie de ce qu'on peut faire par son secours, comme de ne former que des desirs pour le bien, si elle donne le pouvoir véritablement suffisant de le pratiquer. Consentir à une grace, c'est faire tout ce qu'elle donne le pouvoir de faire; car tandis qu'on ne fait pas tout ce qu'on peut, il est toujours vrai de dire que l'on résiste.

C'est pourquoi si quelques Thomistes disent qu'il y a certaines *graces excitantes & suffisantes*, qui, en mouvant physiquement la volonté, produisent toujours quelques bons desirs déli-
 liberez; ils ne disent pas pour cela qu'on donne toujours son consentement à ces *graces*; parce que tous les Thomistes reconnoissent que ces *graces* donnent à la volonté le pouvoir de faire plus de bien qu'elle n'en veut faire. Le Pere Juenin ne peut donc enseigner qu'il n'y a point de *grace à laquelle la volonté ne donne son consentement*, en reprenant, comme il fait, les Théologiens qui disent le contraire, qu'il n'enseigne équivalement qu'il n'y a point de *grace avec laquelle on ne fasse tout le bien qu'elle donne le pouvoir de faire*. C'est-là précisément l'erreur que l'Eglise a condamnée

G G g g ij

* Gratia quam antiqui patres excitantem, adjuvantem (c'est une *faute d'impression*, il faut *operantem*) prævenientem, hodierni verò Theologi sufficientem vocant. *Tom. 1.*

pag. 347.

m Gratiam operantem malè à quibusdam definiti, gratiam ad cujus effectum humana voluntas per consensum non concurrat. *Tom. 1.*

5. pag. 492.

dans la seconde Proposition. Il faut donc convenir que le Pere Juenin enseigne en termes équivalens cette erreur.

« Gratia autem habet effectum ad quem impellit, aut eo caret pro majori, vel minori cupiditate subiecti cui conferitur : Unde eadem specie graria quæ non habet effectum in Petro habente tres gradus cupiditatis, effectum habuit in eodem Petro cum duos tantum gradus cupiditatis haberet. *Tom. 5. pag. 515.*

« Gratia quæ primam bonam voluntatem operatur, licet propter obliuientem subiecti cupiditatem, non sit sufficiens in genere ulterioris operationis, est tamen sufficiens in genere potentie, hoc est, factus est ut voluntas potens sit ad actum & ulterius operandum ; & revera gratia illa actu & ulterius operaretur, nisi maiore subiecti cupiditate vinceretur. *Ibid. pag. 509.*

Cet Auteur soutient aussi ^o que la grace a toujours l'effet auquel elle excite, ou qu'elle ne l'a pas selon que la cupidité est plus ou moins grande dans le sujet auquel elle est donnée. Il dit encore dans un autre endroit, ^o que la grace qui produit la première bonne volonté, & qui n'opere pas un plus grand consentement à cause de la résistance de la cupidité, n'est pas suffisante pour une plus grande opération actuelle, & qu'elle auroit un plus grand effet, si elle n'étoit vaincue par une plus grande cupidité. Ces paroles expliquent clairement que c'est la cupidité qui résiste à la grace, & non la volonté libre de l'homme : que l'homme fait avec chaque grace ce qu'elle a la vertu d'opérer en lui : que ce qu'elle ne lui fait pas faire, est l'effet pour lequel elle est insuffisante ; & que cette insuffisance vient uniquement de la résistance involontaire & indélibérée de la cupidité. Parler ainsi encore un coup, n'est-ce pas dire en d'autres termes, mais synonymes dans leur signification, qu'on fait toujours avec la grace intérieure tout le bien qu'on peut faire, ou qu'il n'y en a aucune à laquelle on résiste ? c'est-là l'hérésie que l'Eglise condamne dans la seconde Proposition, & dans le Livre de Jansenius d'où elle est extraite. Jansenius n'a jamais nié que la cupidité ne livrât à la grace des combats conti-

nuels ; le point de son erreur a été de dire que la grace faisoit toujours agir l'homme à proportion du pouvoir qu'elle lui donnoit. Le Pere Juenin enseigne donc cette hérésie dans les endroits de sa Théologie qu'on vient de rapporter.

Ce que le Pere Juenin ajoute dans le même passage, que la grace suffisante est suffisante en genre de pouvoir pour opérer un plus grand effet ; & ce qu'il dit d'ailleurs *que cette même grace donne un complement à la volonté pour pouvoir faire l'action parfaite à laquelle elle l'excite*, n'est qu'une pure défaite.

Nous avoüons que ces paroles dont le Pere Juenin se sert en ces deux endroits sont orthodoxes, si on les considère en elles-mêmes : mais il est aisé de montrer que dans les Institutions Théologiques de cet Auteur, elles ont un mauvais sens, qui ne sert qu'à confirmer l'erreur de la seconde Proposition ; car on a vû que cet Auteur en définissant ce que c'est que le pouvoir imparfait, a déclaré que c'est celui qui donne tout ce qu'il faut pour pouvoir agir. Ainsi quand le Pere Juenin dit dans les endroits qu'on nous oppose, que la grace suffisante est suffisante en genre de pouvoir pour opérer un plus grand effet, & qu'elle donne un complement à la volonté pour pouvoir faire l'action parfaite à laquelle elle est portée par cette grace. COMPLET VOLUNTATEM, &c. tout ce qu'il entend par ces paroles est que la grace suffisante donne un pouvoir qui

9 Quæ... complet voluntatem ut possit perfectum ac integrum pietatis opus ad quod excitatur, per agere.

Tom. 2. pag. 347.

V. pag. 595. & 596.

n'est complet qu'en genre de pouvoir *imparfait* pour observer la bonne œuvre à laquelle elle excite. C'est par de semblables détours qu'il abuse des expressions reçues communément, en y attachant des idées contraires à celles des Ecoles Catholiques.

p Interdum resistitur interiori gratiæ; siquidem Innocentius Papa X., inter Propositiones sibi ab Episcopis Gallis oblatas occasione impressionis libri, cujus titulus est: *Augustinus Cornelii Jansenii Episcopi Sprentis*, hanc, quæ numero est secundo, solemni Constitutione tanquàm Hæreticam proscripsit: *Ineriori gratiæ instanti naturæ lapsus nunquam resistitur*. Tom. 2. pag. 345.

q Resistit interiori gratiæ quæ movetur; nec enim tunc habet illa gratia effectum ad quem excitat, & ad quem ex naturâ suâ destitatur. Tom. 2. pag. 347.

Qu'on ne vous séduise point, mes Freres, en vous disant que l'Auteur déclare expressément *p* qu'on résiste à la grace intérieure, & que le saint Siege a condamné le sentiment contraire comme une hérésie dans la seconde des cinq Propositions.

Car il découvre assez sa mauvaise foi dans la page suivante. Il y explique lui-même ce qu'il entend par ces mots *résister à la grace intérieure*: & il dit *q* qu'on résiste à la grace intérieure, en ce qu'on ne fait pas avec elle le bien auquel elle excite, & auquel elle est destinée par sa nature. Or il est évident qu'on peut dire en ce sens-là qu'on résiste à la grace, sans rien dire de contraire à l'erreur de la seconde Proposition, parce qu'on peut dire qu'on ne fait pas avec une grace tout le bien auquel elle excite, & croire en même tems qu'on fait avec elle tout ce qu'elle donne le pouvoir de faire: On a vu que Jansenius & ses Disciples disent qu'on résiste à la grace, en prenant ces paroles dans le même sens que l'Auteur les a prises, c'est-à-dire, pour signifier qu'on ne fait pas toujours avec la grace le bien auquel elle excite, & auquel elle est destinée par sa nature, quoiqu'ils enseignent qu'on fait tou-

jours avec chaque grace tout ce que l'on peut faire. Cet endroit ne sert donc qu'à démontrer que le Pere Juenin a pensé autrement que les Catholiques dans les endroits de sa Théologie, où il a parlé comme eux de la seconde Proposition.

NON seulement le P. Juenin enseigne en termes équivalens la premiere & la seconde Proposition de Jansenius; il soutient encore la troisième.

En effet, cet Auteur avance *que pour pécher librement il suffit qu'on puisse choisir dans le même genre de mal une espece de mal, plutôt qu'une autre* : comme si pour pécher librement il ne falloit pas avoir le pouvoir de s'abstenir entièrement de pécher.

Cet Auteur soutient aussi, *si qu'une action qu'on ne peut par ses propres forces s'empêcher de faire, n'excuse pas pour cela du péché, si elle est mauvaise* ; parce qu'*afin qu'une action mauvaise soit excusable, & que l'ignorance qui porte à la commettre, soit invincible, il faut qu'on ne puisse s'en abstenir ni par ses propres forces, ni par le secours ordinaire de la grace.*

Toutes ces Propositions donnent lieu à ce raisonnement : Celui-là enseigne équivalement l'erreur de la troisième Proposition, qui soutient qu'on démérite en péchant avec une vraie nécessité, telle qu'est celle qui fait pécher en général ; & qui avoue qu'on démérite en péchant nécessairement lorsqu'on peut surmonter cette nécessité avec les secours ordinaires de la grace qu'on n'a point, mais qu'on peut avoir

r Satis est ad liberè peccandum in differentia contradictionis, hoc est, ut ita intra idem genus boni aut mali, hæc vel illa species boni aut mali eligi possit. Tom. 5. pag. 566.

s Objicies 4. Quod propriis viribus superari non potest, dicitur invincibile & inculpatum.

Resp. 1. Neg. maj. propositionem. Et sanè si admitteretur illa major, invincibilis esset ac inculpatus consensus quem qu's, etiam ex deliberatâ ratione præberet concupiscentiæ motibus : neque enim sine gratiæ auxilio illi motus superari possunt, ut docent Theologi in tractatu de gratia. Ut igitur invincibiles sint aut ignorantia, aut motus aliquis, sic invincibile definiri debet : *Invincibile est id quod homo nec propriis viribus, nec ordinariis gratiæ auxiliis superare potest.* Tom. 2. pag. 37.

quand il plaît à Dieu de les donner.

Or le Pere Juenin a avancé ces Propositions : Donc il enseigne l'erreur de la troisième Proposition censurée dans le sens de Jansenius.

*Ex parte actûs
meritorii, requiri-
tur ut sit liber non
solum à coactione,
sed etiam à neces-
sitate: Id enim defi-
niit Innocentius X.
Tom. 5. pag. 685.*

Quand donc le Pere Juenin assure ailleurs *que pour mériter ou démériter on doit être libre non-seulement de la contrainte, mais encore de la nécessité* on doit dire pour le concilier avec lui-même, qu'il prend alors le mot de *nécessité* pour la *nécessité naturelle*, ou pour la *nécessité volontaire & immuable*, comme font les Jansénistes après Jansenius, & qu'il ne l'emploie pas pour signifier toute sorte de véritables nécessitez volontaires, telle qu'est celle qui n'est que *passagere, & relative* à l'état changeant dans lequel on se trouve. Et s'il falloit même convenir que le Pere Juenin établit dans cet endroit la vérité opposée à l'erreur de la troisième Proposition, il ne seroit pas moins vrai qu'il enseigne aussi en termes équivalens l'erreur de la même Proposition dans les passages que nous venons de rapporter.

Pour ce qui est de la quatrième Proposition de Jansenius, comme le Pere Juenin ne la rapporte en aucun endroit de ses Institutions, on ne peut pas dire qu'il l'ait enseignée ni en termes formels, ni en termes équivalens : Il suffit seulement de remarquer qu'en traitant de la liberté, il a établi des principes dont la quatrième Proposition est une suite nécessaire.

Reste donc à examiner si le Pere Juenin enseigne en termes équivalens l'erreur que l'Eglise

à condamnée en censurant la cinquième Proposition extraite du Livre de Jansenius.

Voicy ce que Nous trouvons sur cette matiere dans les *Institutions Théologiques* du Pere Juenin. Il établit une Conclusion qui est conçue en ces termes. *¶ Jesus-Christ est mort pour chaque homme en particulier, sans distinction, si on a égard à sa volonté antécédente.*

Pour prouver cette Conclusion, il s'explique ainsi.

Le Pere Eternel a voulu d'une volonté *antécédente* le salut de chaque individu de la nature humaine, (comme nous l'avons fait voir dans le second Tome, en expliquant ces paroles de Saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés.*) Donc Jesus-Christ mourant sur la Croix a voulu de la même volonté le salut de chaque homme en particulier; car comme sa volonté *conséquente* a toujours dû être conforme à la volonté *conséquente* de son Pere, il a dû aussi conformer sa volonté *antécédente* à la volonté *antécédente* de son Pere. D'ailleurs Jesus-Christ a voulu par sa volonté *antécédente* ce qui est bon en soi; car (comme nous l'avons expliqué dans le second Tome) l'objet de la volonté *antécédente* est le bien considéré dans une vûe generale, & séparé des circonstan-

¶ Conclusio 4.
Christus habitā ratione voluntatis antecedentis, pro omnibus in individuo hominibus mortuus est, & quidem equaliter. Tom. 4. pag. 479.

Pater æternus... vult omnium in individuo hominum salutem... Id Christus voluit voluntate antecedente, quod in se spectatum, bonum est: nempe (ut Tom. 2. dictum est) bonum consideratum in se & abstractum à circumstantiis particularibus, est objectum voluntatis antecedentis... atqui in se bonum est ut omnes in individuo homines salventur: ergo Christus voluit voluntate antecedente omnes omnino homines salvati. Ibid. pag. 480.

HHhh ij

» ces particulières par la précision de l'esprit.
 » Or *c'est une chose bonne en soi* que tous les
 » hommes soient sauvés. Donc Jésus-Christ
 » a voulu d'une volonté antécédente le salut de
 » tous les hommes , sans exception.

* Voyez cy-dessus,
 p. 513. 514. & suiv.

Comme le Pere Juenin renvoye au second Tome de sa Théologie , pour apprendre ce qu'il entend par la volonté *antécédente* de Dieu : il n'y a qu'à consulter ce Tome , on verra , * comme nous vous l'avons montré clairement , que cette volonté est une simple *velleité* , & une *complaisance* que Dieu a pour le salut des hommes , quoiqu'il ne le veuille aucunement. On verra aussi en ce même endroit que la volonté *antécédente* de Dieu , laquelle n'a pour objet que le bien *considéré en soy* , & séparé des circonstances particulières par la précision de l'esprit , n'est à l'égard de ce même bien qu'une simple *complaisance* , qui ne lui fait vouloir , même *conditionnellement* , aucun bien particulier.

Appliquons maintenant à la volonté *antécédente* de Jésus-Christ, la doctrine du Pere Juenin sur la volonté *antécédente* de Dieu , & nous conclurons nécessairement de ce qu'il assure que ces deux volontez sont les mêmes , & qu'elles n'ont toutes deux pour objet le salut de tous les hommes que comme *un bien considéré en soy* : IN SE BONUM EST UT

OMNES... HOMINES SALVENTUR : nous en concluons , dis-je , que selon cet Auteur , la volonté *antécédente* que Jesus-Christ a eue de sauver tous les hommes qui ne sont pas du nombre des Elus , n'est qu'une simple complaisance qui ne lui fait rien faire ni rien vouloir pour le salut.

Peut-on enseigner une telle doctrine , & ne pas soutenir en termes équivalens que Jesus-Christ n'a pas voulu d'une volonté réelle & positive le salut des fidèles réprouvez , en quoi consiste l'erreur que l'Eglise a condamnée , en censurant la cinquième Proposition de Janse-
nius ?

Le Pere Juenin dit aussi que *Jesus-Christ est mort pour les seuls prédestinez quant à la parfaite & entière délivrance de la masse de perdition ; & que ce divin Sauveur est mort pour d'autres quant à la délivrance imparfaite & commencée de la masse de perdition*. Selon lui , la parfaite délivrance de la masse de perdition consiste dans ces trois dons , la vocation , la justification , & la persévérance jusqu'à la fin : *La délivrance imparfaite & inefficace de la masse de perdition , consiste seulement dans la vocation , ou dans la justification , jointe à la vocation*.

Enseigner que Jesus-Christ n'a voulu mourir pour les réprouvez) & par conséquent pour tous les fidèles , qui ne sont pas du nombre des

Christus pro solis suis ovibus mortuus est quantum ad efficacem , perfectam , & integram liberationem à massa perditionis : Mortem quantum ad inefficacem , imperfectam & inchoatam à massa perditionis liberationem Christus passus non est pro solis electis , cum... multi sint reprobi qui imperfectam illam liberationem in tempore ex Christi morte consequuntur... Perfecta & integra liberatio à massa perditionis

posita est in tribus donis simul sumptis, vocatione nimirum, justificatione, & perseverantiâ usque in finem, inefficax verò imperfecta & inchoata posita est in vocatione tantum, aut in vocatione simul cum justificatione. *Tom. 4. pag. 476.*

élus) qu'afin de leur procurer la *vocation* & la *justification*, n'est-ce pas dire en termes équivalens que Jesus-Christ n'a mérité par sa mort aux fidèles réprouvez que des graces *passagères*, qu'il n'a pas offert son sang à Dieu son Pere, dans la vûe de leur procurer le salut éternel, & de leur mériter les graces suffisantes pour l'obtenir ? C'est-là précisément l'erreur contenue dans le Livre de Jansenius, & condamnée par l'Eglise dans la cinquième Proposition. Le Pere Juenin enseigne donc équivallemment cette cinquième erreur, en restraignant aux graces de la *vocation*, & de la *justification*, les mérites de la mort de Jesus-Christ à l'égard des fidèles réprouvez.

RECAPITULATION
des principaux points qui ont été traités sur la Théologie du Pere Juenin.

VOILA, mes Freres, les principales remarques que nous avions à faire sur la Théologie du Pere Juenin : Rappelions-les maintenant dans vôtre memoire par un abrégé exact qui vous remette tout d'un coup sous les yeux les motifs pressans qui nous portent à condamner cette Théologie.

a V. ci-dessus pag. 488. 489. & 490.

b V. ci-dessus pag. 506. & 507.

Le Pere Juenin ^a met au nombre des peines du péché d'origine la *perte de la liberté pour le bien*, & l'impuissance d'en faire aucun sans une grace efficace par elle-même. Il enseigne ^b que la grace efficace ne laisse d'autre indifférence *active* à la volonté pour y résister & pour pécher, que la capacité qu'à la volonté de résister.

à cette grace lorsqu'elle est nécessairement déterminée par la cupidité dominante. Il soutient, que l'homme succombe nécessairement à la tentation quand il est sans grace, ou quand la grace qu'il a est moindre que sa cupidité. ^d Il appuie des sentimens si condamnables sur ce principe de saint Augustin mal entendu, que *l'homme fait nécessairement ce qui lui plaît le plus.*

^c V. ci-dessus, pag. 492. & suiv.

^d V. ci-dessus, pag. 497.

Selon cet auteur, la volonté antécédente que Dieu a de sauver tous les hommes n'est qu'une simple *complaisance* pour leur salut : volonté stérile qui *n'a aucun rapport au mystère de la prédestination & de la grace, & qui ne porte Dieu ni à rien faire, ni à vouloir rien faire en faveur de la créature raisonnable.* Si on l'en croit, ^f Dieu n'a aucune volonté sincère, pas même conditionnelle, de sauver les fidèles qui ne sont pas du nombre des Elus : & la fin que Dieu se propose en les justifiant n'est pas leur salut : il ne les met au monde que *pour servir dans cette vie aux besoins des Elus, & dans l'autre à manifester sa Justice.*

^e V. ci-dessus, pag. 513, 514, 515, & 516.

^f V. ci-dessus, pag. 514. & 515.

^g V. ci-dessus, pag. 529.

Dans le Systême du Pere Juenin ^b toutes les graces sont non seulement données, mais aussi destinées & préparées par la volonté absoluë de Dieu. Il n'y en a de vraiment suffisantes pour accomplir les Commandemens, que celles qui les font observer. Toutes les autres ne don-

^b V. ci-dessus, pag. 516. & suiv. jusqu'à la pag. 528.

ⁱ V. ci-dessus, pag. 541. & suiv.

nent qu'un pouvoir *imparfait*, qui subsiste avec une vraie impuissance de les accomplir ; & toute leur vertu se borne à faire concevoir les bons desirs qu'elles excitent dans la volonté.

^a Il établit cette Doctrine sur ces maximes ; que suivant l'usage & la raison, il n'y a point de pouvoir *prochain*, *parfait* & *complet* de faire une chose, que celui qui renferme le principe qui détermine la volonté à la faire actuellement : ¹ Que selon les Peres de l'Eglise, il n'y a que la grace qui fait faire la bonne œuvre, qui donne le pouvoir *parfait* de la faire ; & que la grace qui ne donne que ce qu'il faut pour la pouvoir faire, ne donne

qu'un pouvoir *imparfait*. ^m S'il dit quelque fois par condescendance que la grace suffisante donne le pouvoir *prochain* de faire le bien, il fait entendre en même tems que ce nom ne convient à cette grace qu'improprement ; ⁿ qu'elle n'est suffisante qu'en partie & en quelque maniere, mais non pas absolument.

Le Pere Juenin ^o ne donne point d'autre sens condamné de la premiere Proposition que le sens de Calvin ; sçavoir, que les Commandemens sont absolument impossibles aux Justes quelques graces qu'ils aient. Au lieu qu'il devoit dire que le sens condamné de cette Proposition est, que les Commandemens
sont

^a V. ci-dessus, pag. 559.

¹ V. ci-dessus, pag. 567.

^m V. ci-dessus, pag. 556. & 560.

ⁿ V. ci-dessus, pag. 555.

^o V. ci-dessus, pag. 577.

sont impossibles à ces Justes par le seul défaut de la grace efficace, sans laquelle on n'a pas tout ce qu'il faut pour pouvoir les observer.

^p Selon cet Auteur l'hérésie de la seconde Proposition est qu'on fait toujours avec la ^{p V. ci-dessus, pag. 573.} grace intérieure le bien auquel elle excite, & auquel elle tend de sa nature : & il suffit de dire le contraire pour embrasser la vérité opposée à cette hérésie ; quoique dans la vérité l'erreur de cette Proposition soit précisément qu'on fait avec chaque grace tout le bien qu'on peut faire ; & que pour marquer nettement l'article de foi qui lui est contraire, il falloit dire qu'il consiste à soutenir qu'il y a des graces intérieures, lesquelles par la pure faute de la volonté n'ont pas toujours tout l'effet qu'elles peuvent avoir, & pour lequel Dieu les donne.

^q Au lieu de mettre l'hérésie de la cinquième Proposition à dire que Jesus-Christ n'a voulu mériter par sa mort le salut éternel pour ^{q V. ci-dessus, pag. 573.} d'autres hommes que pour les Elus, l'Auteur ose assurer qu'elle consiste à dire, que Jesus-Christ n'a mérité par sa mort aucune grace aux réprobez, pas même à ceux de ce nombre qui sont baptisez.

Le Pere Juenin^r insinuë qu'il y a des Cas où l'on ne doit à la rigueur aux décisions de ^{r V. ci-dessus, pag. 583.} l'Eglise sur les faits doctrinaux qu'un respec-

tuieux silence ; & où l'on ne se rend coupable qu'en le violant ; & que l'Eglise ne separe pas ordinairement de sa Communion ceux qui se contiennent pour ces mêmes faits , dans les bornes du silence. Il donne suffisamment à entendre qu'Innocent XII. a dérogé aux Constitutions d'Alexandre VII. sur la question de fait , & qu'il suffit de condamner les cinq Propositions dans le sens qui se présente d'abord à l'esprit, sans les condamner aussi dans le sens du Livre de Jansenius.

f V. ci-dessus, pag. 590.

t V. ci-dessus, pag. 591. & 592.

Il assure contre la vérité manifeste , que la profession de foi des cinq articles est l'ouvrage d'un grand nombre d'Evêques du Royaume, & qu'elle est embrassée comme une Doctrine saine par l'Ecole des Thomistes. Non content d'avancer ces deux faussetez , il rapporte même l'autorité d'un Théologien celebre , qui atteste que le saint Siege a approuvé ces cinq articles ; il rapporte , dis-je , cette autorité dans le dessein de faire passer pour une vérité , ce qui n'est qu'un mécompte & une surprise dans cet Auteur , & pour faire croire que la profession de foi des cinq articles est hors de toute atteinte , quoi qu'on ait montré son insuffisance , & parce qu'elle est exprimée dans des termes compatibles avec les erreurs qu'elle semble condamner ; & parce qu'elle ne dit pas un mot de l'attribution des

cinq Propositions au Livre de Jansenius.

Le Pere Juenin enseigne l'erreur de la première Proposition, " en disant qu'il y a des Justes, qui, lorsqu'ils prient, ne peuvent d'un pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour agir, observer des préceptes, & qu'il n'y a que le pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour agir, & qu'on n'a jamais sans la grace efficace par elle-même, qui donne le pouvoir parfait de les accomplir. Il enseigne l'erreur de la seconde Proposition, " en soutenant qu'il n'y a point de grace à laquelle on ne donne son consentement, & que celle qui n'inspire que de bons desirs n'est pas suffisante pour faire davantage à cause de la résistance involontaire de la cupidité. Il enseigne l'erreur de la troisième Proposition, " lorsqu'il assure que pour démériter *il suffit de choisir une espece de mal plutôt qu'une autre*, quoi qu'en général on soit dans la nécessité de pécher; & qu'une action mauvaise n'excuse pas du péché dans le tems même *qu'on ne peut s'empêcher de la faire, pourvu qu'on puisse s'en abstenir par le secours ordinaire de la grace* Il enseigne l'erreur de la cinquième Proposition dans les endroits où il établit que Jesus-Christ n'a qu'une simple *inclination* pour le salut de tous les hommes qui ne sont point élus; & que tout le fruit de sa l'assion se termine pour eux à leur mériter des graces passageres, comme celles de la *vocation & de la justification.* Iiii ij

" V. ci-dessus, pag.
596. & 597.

x V. ci-dessus, pag.
602. 603. 604. &
685.

y V. ci-dessus, pag.
608. & 609.

z V. ci-dessus, pag.
511. & suiv. 613. &
614.

Cet Auteur se sert de plusieurs artifices pour sauver des Censures de l'Eglise une Théologie qui contient tant d'erreurs. S'il employe des expressions Catholiques , c'est ordinairement dans des lieux écartez où il ne traite pas à fond de la matiere à laquelle ces expressions ont du rapport ; & on ne doit par conséquent les regarder que comme des correctifs spécieux destinez à rectifier en apparence ce qu'il y a de plus condamnable dans sa Théologie : Ce qui est si vrai qu'en d'autres endroits il donne aux mêmes expressions des sens qui s'accordent parfaitement avec les erreurs qui y paroissent opposées.

S'il semble ne rapporter les principales preuves qui servent de fondement & de défense au Jansénisme , que pour les combattre , n'en faisant mention que dans les objections qu'il s'est formées , ses réponses font voir que son dessein est de mettre ces preuves dans tout leur jour , & de les fortifier par la maniere dont il entreprend de les détruire.

Il explique des Passages des Peres & des Conciles dans un sens contraire à celui qu'ils ont véritablement , pour pouvoir concilier ces Passages avec la nouvelle hérésie.

Souvent pour établir l'erreur qu'il veut enseigner , il répand en differens endroits des Propositions qui ne la font sentir & apperce-

voir, que lorsqu'on les réunit toutes ensemble. Pour enseigner, par exemple, l'erreur de la premiere Proposition, il établit dans un endroit que *le Juste qui prie, & qui est aidé de la grace suffisante, ne peut d'un pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour agir, observer le précepte qu'il viole* : & dans plusieurs autres endroits il dit que selon les Peres & la raison il n'y a point de pouvoir véritablement parfait d'observer les préceptes, que celui *qui renferme tout ce qu'il faut pour les accomplir*. N'est-il pas évident que ces Propositions réunies établissent que le Juste qui prie, & qui tombe néanmoins dans le péché, n'a pas le pouvoir parfait d'observer le précepte, ni par conséquent tout ce qu'il faut pour le pouvoir accomplir ? Ce qui fait précisément l'erreur de la premiere Proposition.

De plus ce qui est très-reprehensible, & ce qu'on ne sçauroit excuser par aucun prétexte, c'est que le Pere Juenin omet les principaux Passages de l'Ecriture & des Peres que tous les Théologiens Catholiques ont coutume d'employer pour établir les vérités opposées aux erreurs de Jansenius ; ou que s'il en rapporte quelques-uns, il les explique d'une maniere semblable à celle dont se sert Jansenius pour éluder ces témoignages, & pour soutenir sa mauvaise doctrine sur la liberté & sur la possibilité des préceptes ; sur les graces suffisantes

sur la volonté que Dieu a de sauver les hommes; & sur la mort de Jesus-Christ pour leur salut. Prévarication insigne que plusieurs Illustres Prélats lui ont justement reprochée, & que nous nous abstenons de prouver ici, après qu'ils l'ont si bien démontrée.

En faut il davantage pour vous persuader, mes Freres, que nous avons eu raison de dire au commencement de notre Ordonnance que sur la matiere du Jansénisme la Théologie du Pere Juenin est un des plus dangereux Livres que nous connoissions.

Pourrions nous, à la vûe de tant de Propositions dignes de censures, garder le silence? & ne devons-nous pas être d'autant plus ardens à condamner ce Livre, qu'on a osé nous faire passer nous-mêmes pour un des plus zelez défenseurs de sa doctrine?

A CES CAUSES, après avoir examiné les Institutions Théologiques du Pere Juenin en sept Volumes, de l'Edition de 1700. avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, & après en avoir souvent conféré avec des personnes éclairées & désintéressées, le saint Nom de Dieu invoqué, nous avons condamné & condamnons cette Théologie comme contenant plusieurs erreurs sur le *droit* aussi-bien que diverses maximes qui tendent à prouver

la suffisance du *silence respectueux* sur la question de *fait* : comme établissant les principes dont les cinq Propositions sont des suites nécessaires : comme autorisant les principaux artifices dont se servent les Jansénistes pour mettre le sens condamné des Propositions, & le Livre d'où elles sont extraites, à couvert des censures de l'Eglise : comme apprenant aux Ecclésiastiques à tenir un double langage sur les matieres de la foi, & à se servir des expressions Catholiques dans un autre sens que celui que les Fidèles ont coutume d'y donner : comme établissant en termes équivalens les erreurs condamnées de la première, de la seconde ; de la troisième & de la cinquième Propositions de Jansenius, & comme favorisant la quatrième : sans approuver les autres sentimens & opinions de cet ouvrage.

CONDAMNONS aussi toutes les Editions de cette Théologie qui se trouveroient conformes à celle de 1700.

DÉFENDONS à tous les Fidèles de nôtre Diocèse la lecture & l'usage desdites Institutions, leur enjoignant, s'ils en ont quelques Exemplaires, de nous les remettre incessamment entre les mains sous les peines de droit.

MANDONS ET ORDONNONS que nôtre présente Instruction Pastorale soit lue dans les Conférences Ecclésiastiques qui se

tiennent tous les mois en divers endroits de
notre Diocèse , & dans les Communautés
d'hommes séculiers & régulières.

ORDONNONS à tous les Prêtres séculiers
& réguliers de la lire , & à tous les Curez de
publier dans leurs Prônes l'endroit qui con-
tient la Censure des Institutions Théologi-
ques, & qui commence par ces mots , A CES
CAUSES. DONNE' à Meaux dans notre Palais
Episcopal le feizième jour d'Avril mil sept
cens dix.

✠ HENRY, Evêque de Meaux.

Par Monseigneur.

AUBRIOT;

BREF DE CLEMENT IX.

AU ROY.

Carissimo in Christo Filio
nostro Ludovico Regi
Christianissimo.

A nôtre très-cher Fils en Jesus-
Christ LOUIS Roy très-
Chrétien.

*C*arissime in Christo Fili noster, salutem & Apostolicam benedictionem. Quam infixa est aequae cordi ac officio debitoque nostro, de conservanda Catholica Religionis per universam Ecclesiam unitate, impensa cura & sollicitudo; tantâ sanè cum latitiâ cognovimus in SIMPLICI AC PURA SUBSCRIPTIONE FORMULARII quatuor illorum Episcoporum obedientiam & obsequium: à quo profectò magis nos juvat ad clementiam invitari quàm ad severitatem rigoris à contumaciâ compelli. Quare majestatis tuae in re statim nuntiandâ & insigni gratulatione prosequendâ, studium & amorem incomparabili cum gaudio animique grati mutuâ responsione pervidimus. Libenter quoque ex ejusdem majestatis tuae litteris, & expositione dilecti filii Magistri de Bourlemont, intelleximus venerabilem fratrem Archiepiscopum Thebanum Nuncium Apostolicum, in executionem mandatorum nostrorum accersitum operam impendisse. Sed in primis & ante omnia admirabilem zeli tui prestan-

*N*ôtre très-cher Fils en J. C. salut & benediction Apostolique. Autant que nous avons à cœur, ainsi qu'il est de nôtre devoir, d'entretenir avec tout le soin & toute l'application possible la paix & l'union dans toute l'Eglise, autant avons-nous eu de joie d'apprendre que les quatre Evêques dont il s'agissoit, se sont soumis à la SOUSCRIPTION PURE ET SIMPLE DU FORMULAIRE: soumission par laquelle nous sommes beaucoup plus aises de nous voir excités à user de clemence, que d'être contraints par leur desobéissance à user de rigueur. C'est pourquoy nous avons vû avec une consolation indicible, & une égale reconnoissance le soin & l'empressement qu'a eu Vôtre Majesté pour nous en donner aussi-tôt la nouvelle avec des marques éclatantes de la joye qu'elle en ressentoit. Nous avons encore eu bien du plaisir d'apprendre par les Lettres de Vôtre Majesté, & par le rapport de nôtre cher Fils Monsieur de Bourlemont, que nôtre vénérable Frere l'Archevêque de Thebes Nonce Apostolique, étant invité de prendre part à cette affaire, il y ait travaillé en execution de

*tiam & sancta Religionis ardorem in
 presentis quoque negotio vel maxime
 cognoscimus & unice amplectimur.
 Tum ab eo, etsi minimè par esse vi-
 demus, tamen pro rei gravitate &
 muneris nostri partibus exigentibus,
 summo perè petimus, ut auctoritate Regiâ
 effici velis, ut rei tanta, & non minùs
 ad publicas regni rationes quàm ad ip-
 sius religionis incolumitatem attinenti,
 si quid remaneat, suprema manus impo-
 natur; & omnibus sancta fidei rationi-
 bus extendendù quoque ac propagandù,
 pio ac potenti Majestatis tuae brachio
 Consulatur; uti plenius idem Nuncius
 coram edisseret. Caterùm consiliù
 inclitis ac Religiosis tuis preclaras &
 assiduas novæ gloriæ accessiones & om-
 nis felicitatis jugia incrementa à Re-
 tributore divino precamur, Apostoli-
 câ Benedictione ex omni animo Pa-
 terno amantissimè impertirâ. Datum
 Roma apud sanctissimam Mariam Majo-
 rem sub annulo Piscatoris die 18. Sep-
 tembrù 1668. Pontific. nostri anno 2^o.*

ronner vos grandes & religieuses entreprises d'un glorieux succès, & de vous accorder un accroissement continuel de toutes sortes de prosperités. Donné à Rome dans l'Eglise de sainte Marie Majeure sous l'Anneau du Pêcheur, le 18. de Septembre 1668. la 2. année de nôtre Pontificat.

nos ordres. Mais sur tout & avant toutes choses, nous reconnoissons en cette occasion autant ou plus qu'en aucune autre, & nous regardons avec une affection singulière le zèle admirable de Vôtre Majesté, & son ardent amour pour nôtre sainte Religion. Après quoi considérant l'importance de la chose, & ce qu'exige de nous le devoir de nôtre charge, nous conjurons Vôtre Majesté par ce même zèle, s'il reste encore quelque chose à achever, d'employer son autorité Royale pour faire qu'on mette la dernière main à un si grand ouvrage, qui ne regarde pas moins l'intérêt de l'Etat que la sécurité de la Religion, & d'employer en même tems son bras aussi pieux que puissant pour procurer d'ailleurs en toute manière les avantages & la propagation de la Foy Catholique. Surquoy nôtre dit Nonce s'expliquera plus au long de vive voix à Vôtre Majesté.

Du reste, en vous donnant avec une affection & une tendresse toute paternelle nôtre Benediction Apostolique, nous supplions le divin Remunerateur de cou-

ARREST

DU CONSEIL D'ETAT DU ROY,

Pour la pacification des troubles causez dans l'Eglise au sujet
du Livre de Janſenius.

Extrait des Registres du Conseil d'Etat.

LE ROY ayant été informé par le Bref que nôtre saint Pere le Pape a écrit à Sa Majesté du 28. du mois de Septembre dernier, & par la vive voix du Sieur Archevêque de Thebes son Nonce ordinaire auprès d'Elle; que sa Sainteté est demeurée pleinement satisfaite de l'obéissance que les Sieurs Evêques d'Alet, de Pamiers, d'Angers, & de Beauvais ont rendue aux Constitutions des Papes Innocent X. & Alexandre VII. des 31. du mois de May 1653. & 16. Octobre 1656. tant par la signature sincere qu'eux-mêmes ont faite, & qu'ils ont ordonnée dans la convocation de leurs Synodes à tous les Ecclesiastiques de leurs Diocèses, du Formulaire de foi inseré dans la Constitution du même Pape Alexandre VII. du 15. de Fevrier 1665. que par les Lettres que lesdits Sieurs Evêques ont écrites au même mois de Septembre dernier à sa Sainteté pour l'assurer de leur soumission ausdites Constitutions, & qui ont porté sa Sainteté à vouloir bien oublier tout ce qui s'est passé jusqu'ici pendant les dernieres contestations : Comme aussi ledit Sieur Nonce aiant témoigné à Sa Majesté que nôtre dit saint Pere desiroit instamment de sa piété & de son zele accoutumé pour le bien de la Religion, la paix de l'Eglise, & le maintien de l'union entre tous les Fidèles, que Sadite Majesté eût agreable d'employer fortement son autorité Royale, pour empescher que ces mêmes contestations, qui ont agité l'Eglise de France depuis quelques années à l'occasion de la condamnation du Livre de Janſenius, intitulé *Augustinus*, ne puissent se renouvellet en quelque maniere que ce soit. Sa Majesté voulant y pourvoir, & seconder les saintes & pieuses intentions de nôtre saint Pere, & donner moyen à l'Eglise de profiter avantageusement de la Paix que sa Sainteté a eu la bonté d'y rétablir : **LE ROY ETANT EN SON CONSEIL**, a ordonné & ordonne que lesdites Bulles & Constitutions cy dessus énoncées, continueront d'être inviolablement observées & executées en toute l'étendue de son Royaume, Pais, Terres & Seigneuries de son obéissance : Exhorte, & neanmoins enjoint à tous les Archevêques & Evêques de sondit Royaume d'y veiller, & tenir soigneusement la main. Ordonne que les contraventions & inexecutions faites ausdites

Constitutions, & à la Declaration de Sa Majesté du mois d'Avril 1665. demeureront comme non avenues, sans qu'elles puissent être jamais renouvelées par qui que ce soit, & sous quelque prétexte que ce puisse être. A fait & fait inhibitions, & défenses à tous ses Sujets de s'attaquer ni provoquer les uns & les autres, sous couleur de ce qui s'est passé, usant des termes d'*Hérétiques*, *Jansénistes*, & *Semi-pelagiens*, ou de quelqu'autre nom de parti; ni même d'écrire & publier des Libelles sur lesdites matières contestées, ni de blesser par des termes injurieux la reputation d'aucun de ceux qui auront souscrit ledit Formulaire de Foy par les ordres de leurs Archevêques & Evêques, à peine de punition exemplaire. Et sera le present Arrest executé, nonobstant oppositions ou appellations quelconques, dont si aucunes interviennent, Sa Majesté s'est reservé la connoissance & à son Conseil, & interdit à toutes ses Cours & Juges. FAIT au Conseil d'Erat du Roy, Sa Majesté y étant, tenu à saint Germain en Laye, le 23. Octobre 1668. Signé, DE LIONNE.

BREF DE CLEMENT IX. AUX QUATRE EVÊQUES.

Venerabilibus Fratribus, Henrico Arnaldo Andegavensi, Nicolao Choart Belvacensi, Francisco Stephano Apamiensi, & Nicolao Pavillon Alecteni Episcopis.

A nos Venerables Freres Henry Arnould Evêque d'Angers, Nicolas Choart Evêque de Beauvais; François Estienne Caulet Evêque de Pamiers, & Nicolas Pavillon, Evêque d'Alet.

CLEMENS PAPA IX.

CLEMENT PAPE IX.

Venerabiles Fratres salutem. Venerabilis Frater Archiepiscopus Thebarum Nuncius istic noster misit ad nos elapsis diebus fraternitatum vestrarum Epistolam, in qua cum ingenti obsequio nobis & huic sanctæ Sedi per vos debiti testatione signifi-

Venerables Freres, Salut & Benediction Apostolique. Nôtre venerable Frere l'Archevêque de Thebes nôtre Nonce à la Cour de France, nous a envoié ces jours passez la Lettre de vos Fraternitez, par laquelle vous nous faifiez connoître avec de grandes marques

cabatis vos juxta præscriptum Litterarum Apostolicarum à felicis recordationis prædecessoribus nostris Innocentio X. & Alexandro VII. emanatarum sincere subscripisse & subscribi fecisse Formulario in ejusdem Alexandri VII. Litteris edito. Et si autem quedam de hac re secus circumlata occasionem nobis præbuerunt in tam gravi negotio serius procedendi (nam dictorum prædecessorum nostrorum Constitutionibus firmissimè in hærentes, nullam circa illud exceptionem aut restrictionem admissuri unquam fuissimus) in præsens tamen cum nova & gravia istinc documenta vera & totalis obedientia vestra, quæ & Formulario sincere subscripistis & damnatis absque ulla exceptione aut restrictione quinque propositionibus in omnibus sensibus, in quibus à Sede Apostolica damnata fuerunt, alieni prorsus estis à renovandis in hac re erroribus illis, qui ab eadem damnati sunt, tribuere vobis volumus hoc paterne benevolentia nostre argumentum. Fidentes planè divina gratia ac virtuti & pietati vestre, quod omni conatu facturi sitis in posterum ut sincera obedientia ac submissionis à vobis in hoc actu nobis præstite, plenitudo semper magis appareat, doctrinam & probitatem vestram in id potissimum adhibentes ut una cum obsequio nobis & huic sanctæ Sedi per vos debito, Catholicam veritatem firmiter tueamini. Zelo curaque Pontificis sedulo cooperantes in extirpando ab Ecclesia Dei novitates omnes

de la soumission que vous devez à notre Personne & au saint Siege, que conformément à ce qui est prescrit par les Lettres Apostoliques émanées de nos Prédécesseurs d'heureuse mémoire Innocent X. & Alexandre VII. vous aviez sousscrit sincerement & fait sousscrire le Formulaire contenu dans les Lettres du même Pape Alexandre VII. Et quoi qu'à l'occasion de certains bruits qui avoient couru, nous ayons crû devoir aller plus lentement en cette affaire (car nous n'aurions jamais admis à cet égard ni exception ni restriction quelconque, étant très-fortement attachés aux Constitutions de nosdits Prédécesseurs) présentement toutefois, après les assurances nouvelles & considérables qui nous sont venues de France, de la vraie & parfaite obéissance avec laquelle vous avez sincerement sousscrit le Formulaire; outre qu'ayant condamné sans aucune exception, ou restriction les cinq Propositions selon tous les sens dans lesquels elles ont été condamnées par le Siege Apostolique, vous êtes infiniment éloignés de vouloir renouveler en cela les erreurs que ce même Siege y a condamnées; Nous avons bien voulu vous donner ici une marque de notre bienveillance paternelle; Nous assurant par la confiance que nous avons en la grâce de Dieu, & dans votre vertu & votre piété, que vous n'oublierez rien à l'avenir pour nous donner de jour en jour de nouvelles preuves de la sincère obéissance & soumission que vous nous avez renduë en cette occasion. Vous ne manquerez pas non plus sans doute d'employer votre doctrine & votre piété prin-

ac perturbationes fidelium animarum. Vobis venerabiles fratres Apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Roma &c. die 19. Januarii 1669. Pontif. nostri anno 2°.

nouveauté, & tout ce qui peut troubler les ames des Fidèles. Nous vous donnons, vénérables Freres, avec beaucoup d'affection la Benediction Apostolique. DONNE à Rome &c. le 19. de Janvier 1669. l'an second de nôtre Pontificat.

cipalement à accompagner l'obeïssance que vous devez à nôtre Personne & au saint Siege, de la fermeté à défendre la vérité Catholique, en cooperant avec soin au zele & aux travaux des Papes pour arracher de l'Eglise de Dieu toute

BREF DE CLEMENT IX. AUX EVÊQUES MEDiateURS.

Venerabilibus Fratribus Archiepiscopo Senonensi, & Episcopis Catalaunensi & Laudunensi.

A nos venerables Freres l'Archevêque de Sens, & les Evêques de Châlons & de Laon.

CLEMENS PAPA IX.

CLEMENT PAPE IX.

Venerabiles Fratres salutem & Apostolicam benedictionem. Non sine latitia sensu pervidimus etiam ex Litteris Fraternitatum vestrarum id quod à vobis prius ample significatum ac deinde iteratis gravibus documentis confirmatum fuit, de perfectâ ac integrâ obedientiâ nobis, & Apostolica sedi præstitâ per Episcopos Andegavensem, Bellovacensem, Amiensensem, & Alethensem, subscriptione Formularii sincero animo & juxta præscriptum litterarum Apostolicarum ab eis factâ. Utque Caritatis

Venerables Freres : nous avons vû avec joye par vos nouvelles Lettres ce que vous aviez déjà mandé fort amplement, & qui nous a été depuis confirmé par des assurances réitérées & considérables, touchant l'entiere & parfaite obeïssance qu'ont rendue à nous & au S. Siege les Evêques d'Angers, de Pamiers & d'Allet, souscrivant le Formulaire sincerement & de la maniere qu'il est prescrit par les Lettres Apostoliques ; & comme l'ardeur de la charité Apostolique, fait que nous aimons mieux avoir à user de clemence envers des personnes sou-

Apostolica, fervore succensi potius erga obediētes clementiā, quam justitiā in contumaces uti gaudemus; volumus iis paterna benevolentia nostra argumenta præbere: Quæ profectio speciali mentis affectu cumulata vobis, venerabiles fratres, benevolentissimè tribuimus: sperantes utiquè fore ut doctrina & probitas vestra quæ nunc optimè merita est de Ecclesiâ universâ, cooperando huic debita submissioni ab illis Vicario in terris Jesu Christi ac ejusdem visibili Capiti redita, cum plenâ & sincertâ executione Constitutionum Apostolicarum, etiam in posterum eundem prompti studii zelum adhibitura usque sit, in efficiendo quidquid quâvis ratione conferat ad extirpandas ab agro Domini zizanias omnium novitatum veritati Catholica & perfectæ fidelium unioni contrariarum. Tales animi verè Pii ac Religiosi in vobis laudes, & perpetua ac in dies etiam clariores eniteant ex animo precamur, fraternitatibus vestris Apostolicam benedictionem impertientes. Datum Rome apud sanctam Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die 19. Jan. 1669. Pontificatus nostri anno secundo.

7 mises, qu'à punir avec rigueur des rebelles, Nous avons bien voulu leur donner des marques d'une bienveillance Paternelle. Nous le faisons encore, mais avec une affection toute particuliere, à Vous nos venerables Freres, dans l'esperance que vôtre pieté & la droiture de vos intentions, par lesquelles vous venez de rendre un grand service à toute l'Eglise, en travaillant à obtenir d'eux la soumission qu'ils devoient & qu'ils ont rendue au Vicaire de Jesus-Christ en Terre, & au Chef visible de l'Eglise avec une pleine & entiere execution des Bulles Apostoliques; que ces vertus, dis je, Vous feront encore agir dans la suite avec la même ferveur, & le même zele pour tout ce qui pourra servir à arracher du champ du Seigneur la zizanie de quelque nouveauté que ce soit, qui pourroit nuire à l'unité de l'Eglise & à la parfaite union des Fidèles. Nous prions Dieu qu'il vous fasse la grace d'avoir ainsi toujours un cœur vraiment attaché à la Religion, d'en donner même de jour en jour des marques éclatantes, surquoy nous vous accordons nôtre Benediction Apostolique. DONNÉ à Rome le 29. de Janvier 1669. la seconde année de nôtre Pontificat.

ORDONNANCE
DE MONSIEUR L'EVÊQUE
D'ANGERS.

*Portant suspension encouruë ipso facto , contre tous ceux qui feront , ou
exigeront le serment sur la condamnation des cinq Propositions , sans
distinguer le fait d'avec le droit.*

HENRY par la miséricorde de Dieu, & par la grace du saint Siege Apostolique, Evêque d'Angers, aux Doyen, Syndic, & Docteurs de la Faculté de Theologie de cette Ville, Salut. Nous avons appris au retour du cours de nos Visites, que vous avez reçu une Lettre de Cachet du Roy, par laquelle Sa Majesté vous enjoint d'enregistrer la Lettre du 14. Fevrier dernier, adressée au Chancelier de cette Université, Ordonne qu'on rétablira le serment qui avoit accoutumé d'être fait par les Bacheliers, ou autres du Corps de ladite Université lors de leur Reception en icelle, sur le fait des cinq Propositions de Jansenius condamnées par les Papes: & d'autant que ladite Lettre n'a été obtenue de Sa Majesté, que par la surprise qu'on luy a faite en luy exposant qu'on avoit coûtume d'exiger des Bacheliers, ou autres du Corps de vôtre Faculté, dans le serment qu'on leur fait faire lors de leur Reception la condamnation desdites Propositions, quoique le contraire soit d'une notoriété publique, & que dès le mois d'Avril 1669. Vous vous soyez opposé à l'addition que ledit Chancelier entreprit alors de faire de son autorité privée, à l'ancien serment, comme il paroît par l'Acte que vous en avez fait inserer sur vos Registres. Nous nous sommes donné l'honneur d'écrire à Sa Majesté, pour l'informer pleinement de la verité de ce fait; ainsi qu'elle vous a témoigné le souhaiter, mais comme en attendant la réponse que Nous en espérons, & une declaration plus précise de son intention sur l'addition qu'on prétend faire à l'ancien serment, Nous apprenons que quelques-uns d'entre vous interpretent mal ladite Lettre de Cachet, voulant dans les Actes de Vespéties de la Docteurande de Buhigné, assignez à l'après-dîné de ce jour & demain matin, ajouter à l'ancien serment non seulement la condamnation des cinq Propositions, mais même contre les véritables intentions de Sa Majesté mêler le fait de Jansenius, ce qui seroit donner

ner lieu au renouvellement des contestations passées, & troubler la paix de l'Eglise que le Roy a tant de fois déclaré qu'il vouloit qu'on gardât inviolablement, & qui est fondée uniquement sur la distinction de la doctrine des cinq Propositions que tout le monde doit condamner, d'avec le fait de Jansenius, pour lequel il suffit de demeurer en un silence respectueux, tel que les autres Evêques nos Confreres, & Nous avons fait dans nos Procez verbaux, sur lesquels cette paix a été faite, & qui ayant été concertée avec Monsieur le Nonce, ne contient autre chose que l'intention de sa Sainteté même. Mais voulant de nôtre part contribuer à l'exécution des desseins de Sá Majesté pour la conservation de la paix qu'elle a si heureusement donnée à l'Eglise, & en attendant qu'il luy plaise de déclarer plus précisément son intention touchant l'addition que quelques-uns prétendent faire à l'ancien serment de vôtre Faculté, Nous vous défendons en general, & à chacun de vous en particulier, d'exiger des Bacheliers, & autres de vôtre Corps lors de leur Reception, autre chose sur le sujet des cinq Propositions que la condamnation de la doctrine de cesdites Propositions, & une soumission de discipline à l'égard du fait de Jansenius, qui consiste à demeurer sur ce point dans un silence respectueux; & aux Bacheliers, & autres de faire le serment avec ladite condamnation, sans distinguer la doctrine desdites Propositions d'avec le fait de Jansenius, & ce sous peine de suspension encouruë *ipso facto*, tant par ceux qui auront exigé la condamnation de la doctrine desdites Propositions & du fait de Jansenius sans en faire la distinction cy-dessus, que par ceux qui auront fait ledit serment sans ladite distinction; Ce qui sera signifié au Syndic de vôtre Faculté & autres à qui il appartiendra, & exécuté, nonobstant oppositions ou appellations quelconques, & sans préjudice d'icelle en mandant, &c. DONNE à Angers sur les huit heures du matin, ce Lundy 4. de May 1676. Signé, HENRY, Evêque d'Angers. *Et plus bas*, Par le Commandement de Monseigneur, MUSARD.

ARREST DU CONSEIL D'ETAT,

Portant cassation de l'Ordonnance cy-dessus.

Extrait des Registres du Conseil d'Etat.

LE ROY étant en son Conseil se seroit fait rapporter l'Ordonnance du Sieur Evêque d'Angers du 4^e. jour de May de l'année présente ; par laquelle pour éluder l'effet des Lettres que Sa Majesté a écrites tant à l'Université d'Angers qu'au Chancelier d'icelle, les 14. Février & 16. Avril de la même année, touchant le rétablissement des sermens à faire par les Bacheliers & autres du Corps de ladite Université lors de leur reception en icelle, sur le fait des cinq Propositions de Jansenius condamnées par les Papes, sous prétexte que lesdites Lettres auroient été obtenues par surprise, ledit Sieur Evêque défend en general, & a chacun des Suppôts de ladite Université en particulier, d'exiger autre chose sur le sujet desdites Propositions que la condamnation de la doctrine desdites Propositions, & une soumission à l'égard du fait de Jansenius, qui consiste, ainsi qu'il le declare, à demeurer sur ce point dans un silence respectueux, & aux Bacheliers & autres de faire le serment avec ladite condamnation sans distinguer la doctrine desdites Propositions d'avec le fait desdites Propositions, & ce sous peine de suspension encouruë *ipso facto*, tant par ceux qui l'auroient exigé sans faire cette distinction, que par ceux qui auroient fait ledit serment sans que la distinction y fût inserée, ce qu'il auroit voulu estre signifié au Syndic de la Faculté de Théologie, & autres qu'il appartiendra, executé nonobstant oppositions ou appellations quelconques & sans préjudice d'icelles, laquelle Ordonnance auroit été signifiée le même jour par ordre dudit Sieur Evêque au Chancelier de ladite Université à ce qu'il n'en pretendît cause d'ignorance, & de laquelle Ordonnance Sa Majesté auroit été d'autant plus surprise, qu'outre la desobéissance manifeste que ledit Sieur Evêque apporte à l'exécution de ses ordres, & le peu de différence qu'il y a entre ce qui est porté dans le serment que ledit Chancelier de l'Université d'Angers a exigé des Bacheliers à la signature du Formulaire que ledit Sieur Evêque a envoyé au Pape Clement IX. il pretend encore autoriser ladite Ordonnance sur un fondement faux, pernicieux, & de dangereuse conséquence, comme si non seulement on n'étoit plus obligé, mais même qu'il ne fût pas permis de signer le Formulaire sur le fait des cinq Propositions de Jansenius dans la maniere que les Assemblées du Clergé, que les Bulles des Papes, & que les Lettres

Patentes de Sa Majesté & Arrest de son Conseil l'ont ordonné, & qu'il fût au pouvoir d'un Evêque, sous pretexte du nom de paix qu'il interpreteroit à sa mode, & dont il abuseroit manifestement, d'aneantir dans son Diocèse le Formulaire, & la signature portée par les Constitutions Apostoliques reçues, acceptées, ou publiées dans le Royaume, ou que la condescendance que le saint Siege a eüe avec beaucoup de prudence en admettant quelques signatures du Formulaire avec quelque explication plus étendue en faveur de quelques particuliers seulement, & pour les mettre à couvert de leur scrupule & des peines portées par lesdites Constitutions, étoit une revocation de la Bulle qui prescrit avec serment la signature dudit Formulaire sans faire mention de cette interpretation, & qu'elle dût être à l'avenir une Loi de necessité & de changement à la signature des Ecclesiastiques qui ont fait gloire de se soumettre purement & simplement à l'autorité du saint Siege, ce qui auroit paru d'autant plus injuste à Sadite Majesté que l'Ordonnance défendant de signer comme le Pape l'a prescrit à peine de suspension *ipso facto*, il s'ensuivroit de-là que ceux qui ont rendu & rendent journellement une prompte obéissance aux Constitutions Apostoliques, au lieu des loüanges qu'ils ont meritées & meritent sans cesse en vertu de leur soumission, seroient exposés, même en faisant leur devoir, aux censures de l'Eglise qui ne peuvent jamais tomber que sur ceux qui ont assez de témérité pour desobéir à ses Ordonnances. A joindre encore que dans une matiere ou tout est conforme à ce qui est contenu dans les Constitutions du saint Siege, que le Chancelier de ladite Université fait tous ses efforts pour mettre en pratique, Sa Majesté ne peut s'empêcher de donner sa protection à un Corps indépendant touchant la discipline de l'autorité dudit Sieur Evêque, dont elle est tout ensemble le fondateur & le protecteur. Vû le serment présenté aux Bacheliers, les Lettres de Cachet de Sa Majesté des 14. Fevrier & 16. Avril, l'Ordonnance du Sieur Evêque d'Angers en date du 4. May 1676. Acte de la signification de la susdite Ordonnance faite au Chancelier de ladite Université d'Angers : Oüy le Rapport, & tout considéré : SA MAJESTE' ESTANT EN SON CONSEIL, a cassé & annullé l'Ordonnance dudit Sieur Evêque d'Angers, & tout ce qui s'en est ensuivi, comme ayant été fait au préjudice des Constitutions Apostoliques reçues & acceptées, Lettres Patentes enregistrées, & des Lettres de Cachet exprimées cy-dessus ; Ordonne Sa Majesté que lesdites Constitutions, Lettres Patentes & Lettres de Cachet seront executées selon leur forme & teneur, avec ordre aux Chancelier & autres Supports de l'Université d'Angers d'y tenir la main ; & à l'égard du serment présenté aux Bacheliers, veut que dans un mois, à compter du jour de la signification du present Arrest, tant ledit Chancelier de ladite Université, que le Syndic de la Faculté de Théologie mettent

leurs demandes respectives entre les mains du Sieur Marquis de Châteauneuf Secrétaire d'Etat , pour le tout vû & rapporté à Sa Majesté estre par Elle ordonné ce que de raison. Et sera le présent Arrest executé nonobstant oppositions ou appellations quelconques pour lesquelles ne sera différé , & si aucunes interviennent, Sa Majesté s'en reserve la connoissance, & icelle interdit à toutes ses Cours & Juges , & cependant sera ledit Arrest enregistré à la diligence dudit Chancelier & Syndic dans les Registres de l'Université dont ils seront obligez d'informer Sa Majesté dans le tems dudit mois pour toutes les préfixions & delais. Fait au Conseil d'Etat du Roy, Sa Majesté y étant, tenu au Camp près Ninove le trentième May mil six cens soixante & seize. Signé, PHELYPEAUX.

L I S T E

DES LIVRES DONT ON A FAIT
des Extraits dans l'Instruction Pastorale, avec les
Editions qu'on a suivies.

OPERA D. Thomæ. lib. contra gentes. In Paulum. Quæst. disput.
Antuerpia 1612.
Ejusdem in libros Sententiarum, *Parisiis 1659.*
DOMINICUS SOTO, *Lugduni 1581.*
FRANCISCUS FERRARIENSIS, *Roma 1570.*
ZUMEL in D. Thomam. *Salmantica 1585.*
Ejusdem disputationes Varix. *Lugduni 1609.*
LEDESMA, *Salmantica, 1611.*
NAVARETTE, Controvers. *Vallisoleti 1689.*
BANNEZ in D. Thomam. *Duaci 1614.*
MEDINA in D. Thomam. *Colonia Agrippina 1618.*
CURIEL. *Duaci 1618.*
NAZARIUS in D. Thomam. *Colonia Agrippina 1621.*
GONZALEZ. *Compluti 1611.*
ALVAREZ de Auxiliis. *Lugduni 1610.*
Ejusdem lib. Responsionum. *Lugduni 1622.*
JOANNES à S. Thomæ in D. Thomam. *Lugduni 1663.*
LE MOS Panoplia. *Leodii 1676.*
MARIALES Bibliot. Interpret. S Thom. *Venetiis 1660.*
GUYARD Discrimina, &c. *Parisiis 1655.*
BANCEL, *A Venione 1685.*
GONET, *Parissus 1669.*
MASSOULIE, *Roma 1692.*

CORNELII JANSENII Episcopi Iprensis Augustinus. *Roithomagi*
Sumptibus Joannis Berthelin 1643.
Apologie de M. Jansenius Evêque d'Ipre, &c. *Edit. de 1644.*
Seconde Apologie pour M. Jansenius Evêque d'Ipre, &c. *Edit. de 1645.*

- Les Provinciales , ou les Lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis, &c. à Cologne chez Nicolas Schoute 1649.
- In nomine Domini , &c. Propositiones de gratiâ in Sorbonæ Facultate propè diem Examinandæ *Edit. de 1649.*
- La Grace victorieuse , &c. *Edit. de 1651.*
- Apoloie pour les Saints Peres de l'Eglise , &c. à Paris 1651.
- Saint Augustin victorieux de Calvin & de Molina , à Paris 1652.
- Réponse d'un Docteur en Théologie à M. Chamillard Docteur & Professeur de Sorbonne , &c. *Edit. de 1656.*
- Défense de la Constitution du Pape Innocent X. *Edit. de 1655.*
- Les Lettres Apologetiques de M. Arnauld Docteur de Sorbonne à un Evêque , *édit. de 1657.*
- Eclaircissement du fait & du sens de Janfenius , &c. par Denis Raimond , à Cologne 1660.
- Journal de M. de saint Amour , &c. *Edit. de 1662.*
- Pauli Irenæi disquisitiones , &c. *Cet Ouvrage est à la fin du Journal de M. de saint Amour.*
- Le Miroir de la Picté Chrétienne , &c. à Liege 1677.
- Tradition de l'Eglise Romaine sur la Prédestination des Saints , & sur la Grace efficace , à Cologne chez Nicolas Schonten 1687.
- Causa Arnaldina , &c. *Leodici Eburonum. apud Joannem Hoyoux 1690.*
- Exposition de la Foy Catholique touchant la Grace & la Prédestination , &c. à Mons chez Gaspard Migeot , aux trois Vertus.
- Instruction sur la doctrine de la Grace , &c. à Bruxelles chez Henry Frick 1698.
- Réflexions sur les Constitutions & Brefs de nos saints Peres les Papes Innocent X. Alexandre VII. & Innocent XII. touchant la condamnation des cinq Propositions , &c. à Cologne chez Jean Druckerus 1699.
- Doctrine de l'Eglise sur la Grace , &c. à Cologne chez Pierre Marteau 1700.
- Remarques sur l'Ordonnance , & sur l'Instruction Pastorale de Monseigneur l'Archevêque de Paris , portant condamnation du Livre intitulé Exposition de la Foy , &c. *Cet Ouvrage est à la fin de la Doctrine de l'Eglise sur la Grace.*
- La paix de Clement IX. &c. à Chamberri chez Jean-Baptiste Giraux, Marchand Libraire 1701.
- Défense de tous les Théologiens , & en particulier des Disciples de saint Augustin contre l'Ordonnance de M. l'Evêque de Chartres du trois d'Aoust 1703. *Edit. de 1704.*

Nouvelle Apologie de la sainte Doctrine de M Jansenius Evêque d'Ipre,
touchant les cinq Propositions, &c. *Edit. de 1707.*

Chimere du Jansenisme *Edit. de 1708.*

Entretiens sur le Decret de Rome contre le Nouveau Testament de
Châlons, &c. *Edit. de 1709.*

Institutiones Theologicæ ad usum Seminariorum Autore GASPARE
J U E N I N Oratorii Gallicani Presbytero, &c. *Paris apud Joannem
Anisson. 1700.*

Tomus tertius omnium operum. . . . Martini Lutheri, &c. *Jena ex Offi-
cinâ Tobia Steinmanni anno Christi 1603.*

Institutio Christianæ Religionis Joanne Calvino autore, &c. *Geneve
apud Petrum Jacobum Choët 1618.*

Recueil des Opuscules, c'est à dire petits Traitez de M. Jean Calvin, &c.
à Geneve de l'Imprimerie de Jacob Stoer 1611.

P R I V I L E G E D U R O Y.

L OUIS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre : A nos Amez & Feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requestes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, **SALUT.** Notre Amé & Feal Conseiller en nos Conseils, **LE SIEUR EVESQUE DE MEAUX**, Nous ayant fait exposer qu'il auroit besoin de nos Lettres de Privilege pour l'Impression des Usages de son Diocèse, qu'il Nous supplioit de luy accorder ; Nous avons permis & permettons par ces Présentes audit Sieur Evêque, de faire imprimer par tel Imprimeur qu'il voudra choisir ; *Tous les Breviaires, Diurnaux, Missels, Rituels, Antiphoniers, Manuels, Graduels, Processionaux, Epistoliers, Psautiers, Directours, Fleurs, Catéchismes, Ordonnances, Mandemens, Statuts Synodaux, Lettres Pastorales & Instructions à l'Usage de son Diocèse*, en telle forme, marge, caractères, & autant de fois que bon luy semblera, & de les faire vendre & distribuer par tout notre Royaume pendant le tems de dix années consécutives, à compter du jour de la date desdites Présentes : Faisons défenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres personnes de quelque qualité & condition qu'elles puissent estre, de contrefaire aucuns desdits Livres, en tout ni en partie, d'en vendre d'autre Impression que de celles qui auront été faites du consentement dudit Sieur Evêque, ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de trois mil livres d'amende contre chacun des Contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Sieur Evêque, & de tous dépens, dommages & intérêts ; à la charge que ces Présentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, & ce dans trois mois de la date d'icelles ; que l'Impression desdits Livres sera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, & ce en bon papier & en beaux caractères, conformément aux Reglemens de la Librairie, & qu'avant que de les exposer en vente, il en sera mis deux Exemplaires de chacun dans notre Bibliothèque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & Feal Chevalier Chancelier de France, le Sieur Phelypeaux Comte de Pontchartrain, Commandeur de nos Ordres ; le tout à peine de nullité des Présentes : Du contenu desquelles Vous mandons & enjoignons, de faire jouir ledit Evêque, ou ses Ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement ; Voulons que la Copie desdites Présentes, qui sera imprimée au commencement ou à la fin desdits Livres, soit tenue pour dûement signifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amez & feaux Conseillers & Secretaires, soy soit ajoutée comme à l'Original, Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent, de faire pour l'exécution d'icelles tous Actes requis & nécessaires, sans demander autre permission, & nonobstant Clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires : **CAR** tel est notre plaisir. **DONNE'** à Versailles le dix-neuvième jour d'Avril, l'An grace mil sept cent sept ; Et de notre Regne le soixante-quatrième. Signé par le Roy en son Conseil, **LE COMTE**.

J E cede à **BALLARD** Fils, mon Imprimeur, le present Privilege. A Paris ce cinquième Juillet mil sept cent sept. Signé, † **HENRY**, Evêque de Meaux.

Registré sur le Registre, Numero 2. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, Page 122. Numero 461. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du treizième Aoust mil sept cent sept. A Paris ce cinquième Juillet mil sept cent sept. Signé, GUERIN, Syndic.

Fautes à corriger.

Page 16. lig. 11. s'en abstenir, lisez s'en abstenir. Page 17. à la marge, lig. 43. Augusti, lisez Augustini.
 Page 14. lig. 6. qu'elle est défectée, lisez qu'elle est touchée par le plaisir. Page 16. lig. 21. passion, lisez passion.
 Page 29. à la marge, lig. 11. occurit, lisez occurrunt. Page 17. lig. dernière du homme, lisez de l'homme.
 Page 28. lig. 14. grace, lisez grace. Page 36. lig. 34. quelle, lisez quelle. Page 38. à la marge, lig. 14. reclinant, lisez reculant. Page 41. lig. 12. Luther, lisez Luther. Page 60. lig. 21. Il n'y a pas d'autre cause du mal que fait l'homme lisez Il n'y a pas d'autre cause qui fasse faire le mal à l'homme. Page 101. lig. 13. ne le détermine pas, ajoutez physiquement. Page 101. à la marge, lig. 17. efficac, lisez efficac.
 Page 133. lig. 17. du passage Latin fini, lisez nifi lig. 24. veram, lisez verum. Page 134. lig. 1. manifestent, lisez manifestement. Page 136. lig. 19. & deus ou trois autres, lisez & quelques autres. Page 137. à la marge, lig. 5. Thomistarum. lisez Thomistarum. Page 141. à la marge, lig. 1. revelat, lisez revelata.
 Page 155. lig. antepenultime n'omme, lisez nommo. Page 159. à la marge, lig. 10. efficaciat, lisez efficaciat.
 Page 160. à la marge, lig. 2. inferendos, lisez inferendos lig. 4. adiutorium, lisez adiutorium. lig. 26. Tom. 4. lisez Tom. 1. lig. 11. illis gratia ad utonis uni possit: lisez ces deux mots uni possit. Page 166. Dieu ne deir ande que cela, lisez Dieu ne la donne que pour cela. Page 170. lig. 16. par le plaisir, lisez par la détermination du plaisir. Page 101. à la marge, lig. 9. damnatus lisez damnatus, lig. 1. exceptas, lisez exceptas, lig. 5. ajoutez quand l'Eglise l'ordonne. Page 101. lig. 6. après ces mots Ecclesiaz Romanaz doctrina, ajoutez & de quelques autres libelles, lig. 21. & de toute l'Eglise lisez & à toute l'Eglise. Page 111. lig. 23. appanage, lisez conlition.
 Page 122. lig. 11. & 13. de la grace, lisez de la grace efficace. Page 237. à la marge, lig. 9. 10. voluntati, lisez involuntari. Page 162. lig. 1. & 2. quoiqu'il puisse, lisez quoiqu'il puisse. Page 170. lig. 8. qu'une incendie lisez qu'un incendie. Page 321. lig. 17. avec la grace, lisez avec la seule grace. Page 329. lig. 11. doant, lisez donne. Page 397. à la marge, lig. 2. & 3. pulsat, lisez rumpit ostia, lisez pulsat fores, rumpit ostia. Page 308. à la marge, lig. 27. Chisti, lisez Christa. Page 128. lig. dernière pouvoir, lisez pouvoir. Page 110. à la marge, lig. 23. clamato, lisez clamar, lig. antepenultime aut non sit, lisez ut non sit. Page 314. à la marge, lig. antepenultime Augustus, lisez Augustinus. Page 117. à la marge, lig. 1. etiam, lisez si. Page 139. à la marge, lig. penultime ille, lisez illi. Page 340. à la marge, lig. 3. la loy Dieu, lisez la loy de Dieu. Page 342. lig. 22. troisième, lisez troisième. Page 113. lig. 13. que la grace est efficace par elle-même, lisez qu'il y a une grace efficace par elle-même. Page 177. lig. 11. qu'elles, lisez quelles. Page 158. lig. 4. changeant, lisez changeant, lig. 16. dans la grace, lisez de la grace. Page 370. à la marge, lig. antepenult. temporibus, lisez temporibus. Page 379. lig. 22. s'explique, lisez l'explique. Page 383. lig. 14. telle qu'elle est elle-même, lisez telle qu'elle est en elle-même. Page 306. lig. 4. la condamner, lisez la condamner. Page 405. lig. 10. leur reception, lisez leur reception, lig. 10. sospens, lisez suspens. Page 411. à la marge, lig. 2. du 18. Septembre, lisez du 21. Octobre. Page 414. A la citation de la Lettre des onze Evêques, lisez en marge, voyez le Journal de Saint Amour. Page 448. lig. 11. l'autre qu'il faut croire ajoutez, & embrasser de cœur. Page 455. lig. 2. la signent, ajoutez, tant en leur nom, qu'en nom du parti qu'ils représentoient. Page 472. lig. 6. on l'a peut, lisez on la peut. Page 473. lig. 1. qui en est, lisez qui est. Page 481. lig. 2. de leur foy, lisez de leur soumission. Page 497. lig. 3. les préceptes, lisez tous les préceptes. Page 540. à la marge, lig. 8. nego conluequens, lisez nego conluequens. Page 544. lig. 17. que l'antienus reconnoit, lisez laquelle l'antienus admet. Page 557. lig. dernière lullitine lisez lullitane. Page 566. lig. dernière, lisez infailliblement. Page 575. lig. 1. qui démontent, lisez par lesquels il sache de démontent. Page 584. lig. 37. à la marge lpectato, lisez lpectato. Page 592. à la marge, lig. dernière ill, lisez iis.